CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

43

1953

MADRID

Reprinted with the permission of
INSTITUTO DE CULTURA HISPANICA, MADRID

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1968

Printed in Germany

Lessing-Druckerei — Wiesbaden

INDICE



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LA VOCACION (*)

POR

LUIS ROSALES

Con este esbozo, galería o ayuntamiento de personajes, hemos querido poner de relieve algunas de las distintas encarnaciones que va adoptando la libertad en la obra cervantina. Todas coinciden en su extremismo y en su carácter ideal. Don Quijote representa la libertad moral extrema y absoluta; Preciosa, la libertad voluntaria frente a la inclinación de la Naturaleza; el licenciado Vidriera representa las libertades de pensamiento y expresión unificadas en esa viva transparencia de su pensar y su decir; Cardenio, la oposición entre la libertad personal y el sentido social, y, finalmente, Marcela representa el mito de la libertad, la suspensión de la vida en la esperanza, la soledad en donde el hombre pretende aislarse cuando llegan las épocas de crisis. La situación de todos estos personajes no tiene realidad, sino ejemplaridad. Ninguno de ellos—salvo Cardenio—pertenece a su "tiempo", ninguno de ellos pertenece a su "mundo". Viven en la frontera interior de su alma. Uno de los haberes decisivos de Cervantes consiste en haber comprendido, de manera adelantada y ejemplar, la radical insuficiencia que tenía la sociedad moderna para satisfacer la libertad del hombre.

La consecuencia de este primer análisis de la obra cervantina es bastante extremada, y, al parecer, nos aleja de nuestro fin. Puede expresarse de este modo: la libertad individual es una fuerza desintegradora: tiende a romper la convivencia y a desgarrar al hombre de sí mismo. No será inútil recordar que también hoy, y en nuestro mundo, la libertad, entendida de manera impersonal, política y deshumanizada, se viene alzando con el santo y la limosna, y ha destruído no solamente la unidad de la vida social, sino aun la integridad del hombre. En su primer sentido, éste es un hecho indiscutible: la sociedad no existe en torno nuestro; la sociedad en que vivimos no tiene auténtica realidad. Se encuentra dividida, dispersa, aniquilada. Pero vemos también, con total evidencia, que a nuestro alrededor no existen verdaderas personas.

(*) Capítulo del libro en preparación *La libertad en la obra de Cervantes.*

Cuando miramos caritativamente, buscando ejemplo, en torno nuestro, apenas encontramos una conducta personal. En el mundo moderno, casi nadie puede disponer de su vida: casi nadie tiene una vida personal. Quizá, hoy por hoy, todos somos iguales, porque el progreso ha dado al traste con la cultura, y es bien sabido que el progreso es uniformador y colectivo, mientras que la cultura es diferenciadora y personal. Quizá hoy por hoy se encuentra nuestro mundo destruído, colectivizado y uniformado por el progreso. De año en año, la crisis de vocaciones personales se ha hecho tan honda e imperativa que va a llegar un día en que descabecemos en la calle al primer transeúnte que encontremos más alto que nosotros. Nos duele lo distinto, y con la crisis vocacional, todos los hombres nos hemos ido haciendo iguales en la ceguera. Ahora bien: ¿no habéis pensado nunca que aquello que le falta a nuestra sociedad para ser verdadera sociedad es justamente aquello mismo que le falta al hombre de nuestro tiempo para ser persona? Si no lo hicimos anteriormente, conviene meditarlo. La sociedad y la persona se encuentran tan entrañablemente vinculadas, que cuanto afecta a un término, y en la misma medida, debe afectar al otro. De tan grave dolencia juzgamos síntoma y causa nuestro modo actual de comprender y vivir la libertad. Por ello consideramos necesario replantearnos sus problemas. Hasta este instante, sólo hemos estudiado los personajes cervantinos de condición anárquica que también manifiestan los síntomas de la dolencia de nuestra época. Ahora es preciso buscar, como podamos y humildemente, algún intento de solución.

EL RUFIÁN DICHOSO

Veamos cómo Cervantes *personaliza* la libertad, esto es, cómo convierte la libertad genérica y abstracta en la libertad concreta y personal de cada uno de nosotros: en la de Don Quijote; en la tuya, lector, o en la mía. También en este caso buscaremos, deliberada y únicamente, su ejemplo extremo. Vivir es convivir, y una sola palabra, una palabra cualquiera, implica en su sentido toda la historia universal. Aquello que nos comunicamos *con el* lenguaje—sentimientos e ideas—, en cada hablante es diferente; pero aquello que nos comunicamos *en el* lenguaje, aquello que permite verdaderamente que pueda realizarse la comunicación verbal, es nuestro mismo ser de hombres. Soy un ser en el mundo por este vínculo de la palabra. Puedo hablaros ahora, y mi existencia estriba en esta consistencia con vosotros, porque el lenguaje es una

tradición que nos aúna. La facultad de hablar nos hace prójimos, nos historiza, y verifica no solamente la comunicación humana, sino aun la misma consistencia de nuestro ser. *La palabra es la morada del ser*, y por ello es *de tiempo*, como el hombre.

Cuando vuelva a mi casa encontraré reunida allí la historia entera de mi vida, igual que está reunida la integridad del ser en la palabra: mi mujer, con el ofrecimiento de su esperanza y mi costumbre; la sonrisa del hijo; la rueda del pasado en los retratos de mis padres—en sus retratos presenciales y amparadores—; los muebles, que testifican mi trabajo diario, mi incertidumbre de estos años, mi crujiente dolor. Lo que soy yo consiste en ellos.

Vivir es ver volver. Lo que tendrá de "nuestro", lo que tendrá de "personal" nuestro mañana, en cierto modo, es el ayer que fuimos cuando nos proyectamos hacia él. El futuro del hombre no es tan sólo un proyecto, como quieren Ortega y Heidegger, sino también una *dimanación*. La libertad de nuestros actos supone siempre un *desde*, un pasado actual, un pasado viviente bajo la forma de posibilidad, sobre el cual nos fundamos cuando elegimos y proyectamos nuestro futuro. Toda actualización del ser del hombre se verifica desde el pasado, y encuentra en él su fundamento propio. Entre las diferentes proyecciones que puedo dar a mi futuro, debo elegir la que me sea más *apropiada*, porque no todos nuestros actos nos pertenecen y son *nuestros* de igual modo. *Para que mi conducta sea verdadera como conducta, debe ser una, es decir, debe estar reducida a unidad; para que mi conducta pueda considerarse auténtica, debe serme apropiada.* Estas dos condiciones características: propiedad y unidad, son inherentes a la existencia auténtica, del mismo modo que la existencia auténtica es inherente a la vocación. Preciso es repetir también a todas horas, para que nadie pueda echarlo en olvido, que aun en la pura actualización de nuestra vida psíquica se pone ineludiblemente de manifiesto la unidad temporal de nuestro ser. No puede el hombre decidirse a ejecutar alguna acción sino movilizando toda su historia personal, porque no hay decisión alguna que no suponga, de una manera u otra, la consistencia real y actualizada del pasado, el presente y el futuro.

Veamos cómo Cervantes, el hondo sabidor de la experiencia humana, plantea el problema irrenunciable de nuestra vocación. ¿No recordáis a Lugo? Es el protagonista de *El rufián dichoso.* Vive en Sevilla. Es estudiante, pero no letrado. Estudia esgrima y no latín. Sus estudios, naturalmente, tienen alborotada a la ciudad. Los matantes de la Alameda de Hércules le rinden pleitesía. Cobra *barato* a las mujeres para servirles de "respeto", aun cuando no acaba-

mos de saber si vive de ellas. Los alguaciles y corchetes que le conocen tienen heridas en la cara; las casas de Sevilla se santiguan unas con otras cuando le ven pasar. La nobleza y las autoridades de la ciudad se le distraen, y hacen más boba y aparente su actitud frente a él. Su voluntad se impone como un código: estafa cuanto puede y vive como quiere. Nadie le recrimina. Nadie le va a la mano porque la saben presta. La cuenta que Cristóbal Lugo tiene con la justicia no la puede pagar, porque sólo tiene una vida para pagarla. Pero un buen día ocurre un hecho extraño. Tiene que ir a jugar con un tahur que le ha ganado muchas veces cuanto llevaba encima. Ante el temor de que esta vez le ocurra igual, Cristóbal ha hecho un voto: si vuelven a ganarle, se convertirá en salteador de caminos para restituirse de la pérdida con creces. Ni más ni menos. Mejor sería, indudablemente, tomarlo con holgura. A dinero que vuela, no le mires las alas. Pero no piensa Lugo de este modo. Su decisión es arbitraria y desemejante; pero él no es hombre de farándula y cumplirá lo que promete. Del naipe al robo no hay más que un paso, y este paso es camino trillado. Sólo que en esta ocasión no se va a dar, porque a la orilla del dolor puede encontrarse a Dios. Sin brujulear y sin marcar los naipes, Cristóbal Lugo le gana aquella tarde al estudiante hasta la misma respiración. Y éste es el nudo de la historia. Porque es ahora, en el momento en que el voto no le puede obligar, cuando Cristóbal se da cuenta de su importancia. No le preocupan sus consecuencias, pues ya está libre de ellas, sino la gravedad moral del compromiso contraído. *Y siente un arrepentimiento tan activo de aquel pasado, que no ha vivido sino en forma de obligación, que se libera de él haciendo un voto nuevo: el de servir en religión a Dios toda su vida.*

Desde entonces cambia lugar, talante y nombre. Vive en Méjico. Responde por Cristóbal de la Cruz. Si prodigiosa fué su vida de rufián, más memorable es la presente. La humildad no se atreve a pecar. Para ser santo, ya sabéis, basta con ser humildes, porque al humilde Dios le llena de sí. Cristóbal ha vivido diez años perfeccionando su virtud. Fué mediador con Jesucristo; hizo varios milagros, y día tras día se ha desatado de sí mismo. Pero tal vez allá en el fondo de su alma queda un temor. Tal vez no sabe en qué medida su salvación depende aún de su pasado. Nadie puede tener la certidumbre de salvarse. No se atreve a hablar de ello. Vive de tal manera, que su vida parece una palabra sola, una palabra junta, que él va diciendo o va callando en voz más baja cada vez. Pero a la orilla del dolor se encuentra a Dios. Y en

un buen día, un día que todo él era mañana, llega la voz de Dios hasta el convento. Una mujer, doña Ana de Treviño, quiere morir impenitente. No es dable reducirla a confesión; Cristóbal de la Cruz, por orden superior, va a convencerla.

Doña Ana ha sido pecadora. No sabemos nosotros cuáles han sido sus pecados. Cervantes, al escribir, parece que dibuja: con una línea, con un blanco, levanta una figura. Tal vez doña Ana sentía un temblor cuando los hombres la miraban que le astillaba la carne y, con ella, la voluntad. Tal vez el odio rojo y corto y la avaricia larga y amarillenta le mancharon de sangre las manos. Tal vez era soberbia. No lo sabemos. Mas fueron tantos sus pecados, que le han hecho dudar de la divina misericordia, y cree que Dios no puede perdonarla.

¡Bien fuera que Dios ahora,
sin que en nada reparara,
sin más ni más perdonara
a tan grande pecadora!

Su confesor intenta demostrarle, una vez y otra vez, la omnipotencia de Dios. Dudar de su misericordia es el mayor pecado que puede el hombre cometer. Con ser tan grande aquel que Judas cometió vendiendo a Cristo, aun fué mayor el de dudar de su misericordia y suicidarse. Mas las razones son razones y nada más; prueban, pero no llevan. Después de oírlas, doña Ana sigue en sus trece, buscando ahincadamente su perdición. Y la presencia de fray Cristóbal tampoco modifica su actitud sino para agravarla:

¿Qué me queréis, padre, vos,
que tan hinchado os llegáis?
Bien parece que ignoráis
cómo para mí no hay Dios.

La muerte próxima y ya paralizante le hace pensar a doña Ana que Dios no tiene potestad para borrar nuestro pasado. Le hace pensar, también, que ella carece de libertad, y que, por consiguiente, no puede arrepentirse de haber vivido como vivió. Y a fray Cristóbal, que debe convencerla, ¿no le atormentará también la misma duda? ¿No habrá creído alguna vez que su pasado tampoco tiene redención? No ha podido creerlo. Fray Cristóbal cree en Dios. Las manos se le agrietan cuando reza. Y ahora, por vez primera, está paralizado de temor y temblor, porque en aquella agonizante piensa que está viviendo, *adelantada,* su propia muerte. Convulsa y tercamente, doña Ana de Treviño está

diciendo, y está muriendo ante los hombres, la palabra que él ha callado durante tantos años.

Esta escena es una de las invenciones más profundas y afortunadas de la obra cervantina. Tiene una fuerza de convicción sacramental irresistible. La releemos con igual emoción que si estuviéramos asistiendo a un milagro. Su cuadro anímico es sencillo. Los protagonistas—doña Ana y fray Cristóbal—viven la misma situación espiritual desde planos distintos. Sobre ambos pesa contradictoriamente la decisión de su pasado. Cada uno de ellos refuerza y agoniza la situación del otro. Doña Ana, con su ejemplo, recuerda a fray Cristóbal que la fe no le podrá salvar de haber pecado tanto. Fray Cristóbal, con el suyo, recuerda a doña Ana que el arrepentimiento y la virtud sacramental borran nuestro pasado. La tensión se acentúa porque la situación dramática de cada uno de los personajes es un reflejo y, al mismo tiempo, una contradicción de la del otro. Fray Cristóbal no intenta solamente convencer a doña Ana, sino también convencerse a sí mismo. Lo que no consiguieron los religiosos anteriores, él debe conseguirlo. Tal vez le ha puesto Dios en su camino para ello. Tal vez el santo y la pecadora están unidos—como el cuerpo y el alma—en una misma salvación. El tiempo es la agonía. Ambos están viviendo y agonizando en el pasado. Los distingue la oblación de la fe. Cristóbal cree posible la salvación de doña Ana; pero tiene conciencia del pecado y revive su historia personal con un dolor tan cierto, tan absoluto, tan tirante, que le impide vivir. Y para desclavarse de este dolor y desprender, al mismo tiempo, de su pasado y su agonía a la mujer impenitente, fray Cristóbal toma una extraña decisión. Pone su vida entera de religioso al servicio de doña Ana. Sus rezos, sus milagros y su difícil y dolorosa habituación a la humildad serán merecimientos para la salvación de doña Ana. Para apropiarse de su virtud, de su fe, de su vida santificante y de sus obras todas, ella no necesitará poner sino arrepentimiento y confesión. La mediadora de este concierto será la Virgen Nuestra Señora. Testigos, los presentes. Escuchad, ésta es la letra del contrato que dicta fray Cristóbal de viva voz:

Cielos, oíd; yo en esta forma digo:
que al alma de doña Ana de Treviño
que está presente, doy de buena gana
todas las buenas obras que yo he hecho
en caridad y en gracia, desde el punto
que dejé la carrera de la muerte
y entré en la de la vida: doyle todos
mis ayunos, mis lágrimas y azotes,
y el mérito santísimo de cuantas

misas he dicho; y, asimismo, doyle
mis oraciones todas y deseos
que han tenido a mi Dios siempre por blanco;
y en contracambio tomo sus pecados
por enormes que sean, y me obligo
a dar la cuenta de ellos en el alto
y eterno tribunal de Dios Eterno,
y pagar los alcances y las penas
que merecieren sus pecados todos;
mas es la condición de este concierto
que ella primero, y de su parte, ponga
la confesión y el arrepentimiento.

El teatro religioso español tal vez culmina en esta escena, tanto en tensión anímica como en profundidad teológica. La acción se descompone en planos. En el primero, obra la caridad. Doña Ana va a morir impenitente. Su muerte es como un socavón en tierra yerma. Su muerte está vacía. Fray Cristóbal la llena; pero la llena consigo mismo, con sus obras, quedándose desnudo y en pecado ante Dios. Repárese en el carácter, a la vez último y radical, de la situación que Cervantes plantea. En un segundo plano, toda la escena gira alrededor de la importancia del sacramento de la confesión, en el sentido de que en la confesión se totaliza íntegramente nuestra vida. Todo nuestro pasado, nuestro futuro y nuestra eternidad caben dentro de un sí. Ni siquiera es preciso pronunciarlo: basta cerrar los ojos dentro de él. La confianza en la virtud sacramental nunca ha tenido en nuestra historia literaria una expresión más alta ni más humana y más humilde y convencida. Pero, además de la tensión de estos dos planos, aun hay un elemento que sirve de horizonte y da una nueva intensidad dramática a la acción. A fray Cristóbal, la muerte de doña Ana de Treviño se le ha ido convirtiendo en esperanza. Vive su salvación en la de ella. Comprende hasta qué punto toda la vida puede totalizarse en un instante solo que le confiere su sentido. No puede menos de pensar que si toda una vida vivida en el pecado puede salvarse en ese instante, toda una vida, vivida en santidad, puede también perderse en él. Al quedarse desnudo de sus obras y en pecado, quiere vivir en Dios y desde Dios; quiere vivir ya únicamente desde su propio fundamento. Y así sucede. Tras de la confesión y muerte de doña Ana, va a operarse un milagro. Cubre una lepra, súbita y sucia, el cuerpo de fray Cristóbal, ante la expectación de los circunstantes. La lepra es, ante todo, la penitencia impuesta por los pecados de doña Ana. Mas la lepra es también la manera que tiene fray Cristóbal de *morir* su pasado. Por ella se encuentra ya viviendo desnudo de su vida y ante Dios. Se ha operado un milagro; pero ninguno de los presentes puede

saber en qué consiste. Fray Cristóbal ha *muerto* su pasado y ha *vivido,* por concesión divina, su muerte personal. Tanto la vida como la muerte quedaron ya detrás de fray Cristóbal retrasadas, inmémores, inútiles. Nadie lo sabe todavía. Pero Dios ha querido intemporalizarle; Dios ha querido confirmar, con la lepra, su libertad.

* * *

En las figuras cervantinas anteriormente analizadas, la libertad tiene un perfil equívoco. Ninguna de ellas ha utilizado la libertad, de modo positivo, para crearse una existencia personal, sino más bien, de modo negativo, para eximirse de obligaciones y cuidados. Las actitudes de aquellos personajes se corresponden, con matices distintos y de modo más o menos preciso, pero suficiente, con las libertades que venimos llamando de exención y de opción. En cambio, en la figura de Cristóbal Lugo se cierra el ciclo *del proceso de apropiación personal de la libertad* en sus dos formas esenciales y decisivas: la libertad de determinación y la libertad de apropiación. Por esta causa, la elegimos para tratar de explicarnos en qué consiste la vocación. Todos tenemos que convertir esta pregunta en vida personal. Todos tenemos que enfrentarnos con ella, resueltamente, por lo menos una vez en la vida. No cabe equivocarse al contestarla, si no queremos equivocarnos de vivir.

PONGAMOS UN EJEMPLO

Conversar con los niños es la experiencia más total, también la más vivificante que tiene el hombre. Leyendo estas palabras, algún lector acaso se sonreirá. Creerán que son literatura, porque tal vez no acabe de entenderlas. El valor sapiencial de la experiencia que nos da el trato íntimo con nuestros semejantes no suele ser reconocido, porque nadie la tiene, porque son muy escasas las personas a quienes de verdad les importan las andanzas ajenas. Todos tenemos, sin embargo, una pequeña luz de aceite y caridad que nos enciende con el prójimo. Todos deberíamos despabilarla un poco por las noches, a ver si crece y nos alumbra.

Los hombres hablan para encubrir su desnudez: los niños hablan, en cambio, como los árboles tienen hojas. Se los ve que están siendo lo que dicen; que están creciendo en sus palabras. Cuando los hombres son sinceros, dicen su pensamiento; cuando los niños hablan, dicen la realidad. Su lengua se encuentra aún

en estado naciente, descubriendo las cosas, realizándolas. Sus palabras *no significan* nada todavía; son presenciales, cantadas, obedientes. ¿Nos hemos preguntado alguna vez por qué el decir del niño tiene tal fuerza conmovedora y persuasiva? La cosa es bien extraña, porque, indudablemente, el niño no sabe lo que dice; no lleva la razón, ¡no la puede llevar! Y, sin embargo, nos convence. Cada palabra suya es un descubrimiento, al que nosotros asistimos asombrados, viendo el mundo de nuevo como en la aurora de su creación. Aquí radica su poder y no en razón alguna: en que el lenguaje del niño nos *comunica* su evidencia. Sus palabras no sólo son sinceras: son reales. No dicen la verdad: dicen la realidad. No significan el mundo todavía: son la voz de las cosas. No nos aclaran nada: sencillamente lo recrean. Son bautismales, evidentes, irrepetibles. No tienen sombra todavía: son anteriores a pensar.

Son palabras que pueden habitarse como se habita una ciudad. Durante muchos años, yo he habitado en alguna. Sentí en Granada su manantial. Si a Dios le place, allí quiero volver para cumplirla y enterrarme en ella. Tal vez una persona pueda llegar a ser tan clara que nos parezca una palabra; tal vez una persona puede llegar a ser igual que una palabra. Dices "arroyo", dices "vendrás mñana", y es lo mismo que verla. Así era ella. Se llamaba María para jugar y entretenerse en algo. Era la más pequeña de nosotros. Doce años bien cumplidos, pelicastaños, joviales, con azul en los ojos que no callaban nunca, que hablaban y miraban a la vez buscando llaves, buscando tiempo, buscando puertas para cerrar la casa y que nadie saliera ni pudiera vivir *sin su consentimiento. Jugaba siempre a tener alegría, a no dejar las cosas por hacer, a vivir en mañana de fiesta y a tener providencia de nosotros para que no nos abandonáramos demasiado a ser hombres. Tenía los ojos justos para ver: ni demasiado grandes, ni demasiado chicos; la estatura, mediana; la frente, comba y salediza; los movimientos, desenvueltos e imprevisibles entre el cañaveral de la alegría. "Mira, Luis, hazme caso. Te digo que tengo vocación y que voy a aprender a tocar el piano para ser la organista del convento." Mientras hablaba, recuerdo que jugábamos con las columnas y los primos en el patio de casa. Aunque reía para nosotros, estaba un poco disgustada, porque a mí aquello del piano me pareció decisión para nunca. No sé lo que le dije; probablemente alguna tontería cuando no la recuerdo. Y ella siguió viviendo sus doce años, como jugando al escondite con ellos: pero*

por las mañanas, durante varias horas, se iba quedando quieta y monja, sentada ante el piano y haciendo música celestial. Al principio, ¡naturalmente!, no consiguió que nadie tomara en serio su vocación. Todos culpábamos de aquel repente a sus amigas, que eran mayores, agrandadas, intransitables, y miraban al mundo parpadeando, como si todavía tuvieran en los ojos alumbrado de gas. Nos decíamos, para quitarle importancia al asunto, que ellas debían de haberla sonsacado, pero a sabiendas de que no era cierto. Era difícil de sonsacar. Y así pasaron casi dos años. Lo que más nos extrañaba al observarla, al conversar con ella, era advertir que no había habido el más ligero cambio en su carácter. Al contrario, la alegría se le fué haciendo más inmediata e irrestañable. Le nacía de más hondo: esto era todo. Sus ademanes y sus juicios seguían teniendo aquel desplante y aquella impávida terquedad de la niñez. Dulce, también lo era; pero al hablar nos miraba con tanto aplomo y decisión que parecía subirse en una silla para ponernos los ojos en hora. Hablaba sin malicia, sin tapujos y sin ingenuidad, diciendo siempre lo que pensaba, porque no hay nada verdadero en la vida que no sea compatible con la inocencia. Como toda persona buena, era un poco indiscreta, y las hormigas se la llevaban en volandas. Se interesaba por todo, y a pesar de su dejo burlón, la confidencia era con ella tan inmediata e indeclinable como caer cuando se pierde el equilibrio. A fuerza de mirarla, y de quererla, *llegué a saber que la tristeza no es cristiana. Ya por aquel entonces lo escribí, y ahora lo vivo como puedo. "Pero vamos a ver, María: ¿cómo estás tan segura, a tu edad, de tener vocación religiosa?" Recuerdo el patio familiar, los cenadores de azulejos, el pino agonizante, las macetas de hiedra, el toldo y el sombrío. Recuerdo la hora justa. Recuerdo que me miraba entre risueña y dolorosa, con el cuerpo algo inclinado hacia adelante, como el que está esperando la inmediata llegada del tren en la estación. Todos sabéis que, en un momento dado de la vida, hay personas que nos parecen hechas de cristal de palabra. Dices "cristal", y es como estarlas viendo; dices "siempre", y es como recordarlas. "Mira, Luis, la edad no tiene nada que ver con estas cosas. Yo veo mi vida entera ya* seguida *y en un mismo camino. Por eso sé que tengo vocación. No puedo equivocarme." Y no se equivocó. La vocación no se equivoca. Desde entonces, todos los años que ha vivido se le reunieron en la luz de una mañana. Recuerdo la hora justa. Recuerdo que, aun sabiendo que la perdíamos para siempre, no me dolieron sus palabras. Comencé a comprenderlas, a vivirlas, a habitar dentro de*

ellas. Desde aquel día, ambos tenemos la misma edad. Hemos cumplido los mismos años de estar solos. Ahora comprendo que a ella le debo la certidumbre de mi vocación: la certidumbre de estar pisando todavía sobre el último grano de arena que se ha quedado solo frente al mar, la certidumbre de seguir siendo el mismo hombre, y de volver a prometernos—¿verdad, María?—que, ocurra lo que ocurra, los dos seremos fieles a nuestra vocación.

* * *

Durante mucho tiempo he recordado sus palabras; durante mucho tiempo me he preguntado en qué consiste el hecho sorprendente de que la vida pueda vivirse en derechura y toda entera a partir del descubrimiento de nuestra vocación. Y ahora he querido recrearlas y vivirlas de nuevo para no renunciarme, para no extraviarme de mí mismo, antes de penetrar en esta selva de ceniza que es la expresión conceptual.

LA SELVA DE CENIZA

La vocación, naturalmente, no es una cosa clara. La vida humana se encuentra inmersa en el misterio, y todo lo que en ella tiene carácter último y radical se adentra en él. Entre esta suerte de realidades perfectivas, inaprehensibles y misteriosas, ninguna tan misteriosa e inaprehensible como la verdad. Nuestro conocimiento se circunscribe dentro de ciertos límites, y no partir de esta limitación significa renunciar a ser hombre. "Que yo sé bien la fonte que mana y corre—aunque es de noche." Lo importante no es intentar esclarecer lo que no tiene aclaración, sino tratar de limitar, en la medida de lo posible, la oscuridad de lo que no se deja definir. La vocación, generalmente, se suele identificar o confundir con muchas cosas. El *Diccionario de la Lengua,* en su primera acepción, la define como *la inspiración con que Dios llama a cualquier estado, especialmente al de religión;* y en su cuarta acepción, como *la inclinación hacia cualquier estado, profesión o carrera.* Justo es decir que en estas acepciones no se ha intentado definir la vocación; sólo se trata de orientar la atención del lector dentro de un campo semántico estrictamente limitado. Su precisión definitoria es deficiente. No nos aclara la diferencia entre la vocación personal y la vocación profesional, que, a fin de cuentas, es lo único que importa. No nos aclara tampoco de *quién* es esta

voz con que nos habla la vocación: en la primera tal vez nos habla Dios; en la segunda, nuestra persona misma.

Busquemos, pues, en otra dirección. Nos dice Ortega que "si por vocación no se entendiese sólo, como es sólito, una forma genérica de la ocupación profesional y del *curriculum* civil, sino que significase un programa íntimo e individual de existencia, sería lo más claro decir que nuestro yo es nuestra vocación. Pues bien: podemos ser más o menos fieles a nuestra vocación, y, consecuentemente, nuestra vida más o menos auténtica". Las palabras de Ortega nos sitúan en un emplazamiento más profundo de la cuestión. La vocación no se define en ellas por el carácter meramente civil o, si se quiere, *profesional* de la existencia humana, sino por la adscripción al proyecto vital. Creo, sin embargo, insuficiente este carácter definidor, porque el proyecto se refiere directamente, y en principio, a nuestro *hacer* vital, y, por tanto, al contenido y no al sujeto de la conducta, mientras la vocación, sea lo que fuere, se encuentra referida directamente a la persona, y sólo a través de ella nos pone en relación con la conducta.

La vocación es una inspiración o una voz interior que nos aconseja y nos requiere. Se dirige a nosotros desde la propia intimidad. La llamada de esta voz interior no nos habla en palabras, no nos ordena nada, no nos induce a obrar: nos revela la mismidad de nuestro ser. Este carácter vocacional ha sido precisado por Heidegger: "La vocación no anuncia nada, no da noticia alguna de sucesos del mundo, no tiene nada que contar. Menos que nada, aspira a suscitar en el "sí mismo" invocado un "soliloquio". Al sí mismo invocado no se le dicta nada; sencillamente se le evoca para volverse a sí mismo, es decir, a su más peculiar poder ser." Como la vocación no se refiere a la conducta, no puede analogarse al proyecto vital; mas tampoco se debe confundir, en modo alguno, con la conciencia. La voz de la conciencia no nos dicta lo que debemos hacer ni lo que somos; se limita a enjuiciar sobre el valor de las acciones que decidimos, proyectamos o realizamos. La voz de la conciencia tiene carácter ético; la vocación tiene carácter ontológico. La vocación nos propone una figura personal, un modelo viviente que constituye al ser que somos, y al cual debe ajustarse nuestro quehacer. La conciencia somete este quehacer a dictamen moral. La vocación nos llama desde la apelación de la persona, y, consecuentemente, decide si la acción es apropiada o inapropiada con el sujeto que la ejecuta; la conciencia decide si la conducta es buena o mala. La vocación procede y está causada en la esperanza; la conciencia es, ante

todo y sobre todo, remordimiento. En resumen, ni la discriminación profesional, ni el proyecto vital, ni la conciencia agotan el contenido de nuestra vocación.

Otro punto a aclarar es el carácter de esta voz interior en que consiste la vocación. Considerada de modo estricto, la vocación no es una voz; no se articula en pensamientos ni en palabras. En tal sentido, más que una voz es una luz interior donde nos revelamos y comprendemos nosotros mismos, o, dicho de otro modo, es el punto de enlace entre la *comprehensión* y el *habla*. Y como las palabras, abandonadas a sí mismas, no son sino palabras, creo que tal vez no sea del todo impertinente esclarecer y precisar esta expresión, desproveyéndola de su carácter vagamente filosofístico y situándonos—al menos intencionadamente—en su hontanar. Es bien claro que el lenguaje se articula en palabras. Es bien claro también que el habla se articula en pensares. Ahora bien: tanto el lenguaje como el habla son formas donde se encarna y articula la acción del "comprehender". Lo necesario es anterior a lo preciso. La acción del "comprehender" es anterior al pensamiento y la expresión. Si yo no me encontrara comprendiéndola, no podría objetivar ninguna realidad. Pienso en las cosas únicamente cuando estoy consistiendo con ellas. Porque estoy consistiendo con ellas puedo saber que esto que siento se llama amor, y esto que miro se llama puerta, y esto que bebo se llama vino. El habla se articula sobre la acción del "comprehender", como el lenguaje se articula en el habla. Pues bien: la voz con que nos llama la vocación, la voz con que nos llama y no nos habla, es anterior al pensar y al decir: nos hace únicamente comprehendernos y revelarnos, es decir, nos sitúa radicalmente, y ante todo, frente a nosotros mismos. La vocación en tal sentido no es una voz, sino, sencillamente, una llamada.

Otro carácter que es necesario subrayar es "quién" nos llama en la vocación. También ha sido puntualizado por Heidegger: "La vocación no resulta nunca, en realidad, ni planeada, ni preparada, ni deliberadamente hecha por nosotros mismos. Me dicta algo inesperado, y aun a veces me dicta algo contra mi propia voluntad. Por otra parte, y sin ninguna duda, no procede la vocación de *otro* que sea conmigo en el mundo. La vocación viene *de mí*, y, sin embargo, *sobre mí*." Así, pues, la vocación tiene carácter involuntario; es anterior al ejercicio de nuestra libre decisión, y sólo puede inscribirse y articularse en la esperanza. No es ocasión de hablar sobre este extremo. Siguiendo la terminología heideggeriana, el "quién" de nuestra vocación, el sujeto que en ella nos llama, es el *sí mismo* de cada hombre. Quien escucha esta llamada es el

uno, el hombre impersonal y cotidiano que se encuentra enterrado y cautivo en su mundanidad. Así, pues, la llamada de la vocación se constituye como un diálogo, donde se nos revela, de manera inmediata y radical, el carácter dialéctico de nuestro ser. Todo hablar presupone un oír. Todo diálogo presupone un sujeto que escuche y un sujeto que hable. Desde el ser que yo soy, desde el ser que ya soy, escucho a mi "persona". La vocación es el diálogo esencial del ser del hombre.

Una vez hechas estas aclaraciones, será preciso preguntarse: primero, en qué consiste la vocación; segundo, en qué consiste la acción vocacional dentro de nuestra vida. A la primera pregunta contestaremos diciendo que la vocación *es el diálogo constituyente y esencial del ser del hombre donde se nos revela la persona.* A la segunda contestaremos que *toda acción vocacional trata de establecer la coincidencia armónica que ha de tener el hombre consigo mismo y con el mundo.* Si queremos precisar esta acción —que, en fin de cuentas, es lo que nos importa—, será preciso que analicemos los dos estratos constitutivos de la unidad dialéctica y vital del ser del hombre: la relación consigo mismo y con su mundo.

LA RELACIÓN DEL HOMBRE CONSIGO MISMO

Supongamos que hay alguien a quien se le revela súbitamente su vocación pictórica al contemplar en Toledo la maravilla del *Entierro del Conde de Orgaz.* No lo verá como todos lo vemos. No lo verá tampoco como él mismo pudiera haberlo visto anteriormente. Pero, además, aquella misma imagen últimamente contemplada irá cambiando en su recuerdo poco a poco. Igual que un árbol, irá creciendo en su memoria el cuadro con los años. De modo imperceptible y silencioso, el tiempo empasta y funde la pintura; de modo imperceptible y silencioso, empasta el tiempo y totaliza la visión, adscribiendo las formas a los tonos, fundiendo calidades fronterizas, organizando, de manera cada vez más sencilla y unívoca, las líneas manantiales. Se tardan muchos años en ver un cuadro de manera total. *Nadie ve totalmente;* nadie puede decir que ha visto a una persona, o a un olivo, o a un cuadro, sino cuando reúne, al contemplarlos, la historia entera de sus ojos. Por capas temporales, lo mismo que la tierra, se va formando la mirada, y en ella el cuadro va viviendo, va perdiendo su fijeza real. Cuando el artista vuelva a Toledo, para reunirse consigo mismo frente al cuadro, algo que es suyo y no del Greco volverá a deslumbrarle en su

contemplación. Le extrañarán determinadas coincidencias, determinados aciertos, determinados atrevimientos, anteriormente inexplicables. Verá la misma entonación cromática, pero con una nueva y más secreta y rigurosa modulación. El dibujo será más interior, más vivo, más flúido. Las imágenes de ayer y las de hoy se fundirán en la mirada; pero se fundirán sin añadirse: *se fundirán únicamente en lo esencial que las aúna.* La función escisora y narcisista del detalle se integrará dentro de un orden nuevo. El cuadro cristalizará en su forma absoluta, como el carbón cristaliza en cristal. Y aquella forma será del Greco; pero su ley de cristalización será la propia nuestra, la descubierta en el "desnudo" de la mirada, que es el último don de la experiencia. Para un amante de la pintura que viviera en el siglo XVIII, el Greco no *contaba,* y su pintura no tenía verdadera y efectiva existencia. Para nosotros forma parte de nuestra "circunstancia". Para el pintor de nuestro ejemplo pertenece a su "mundo". La pintura del Greco se le irá revelando en la medida en que consiga realizar su propia vocación.

En las distintas ocasiones en que hemos visto, por ejemplo, *La Navidad,* del Tiépolo, ha sido diferente nuestra visión; pero también en todas ellas hubo una cierta línea de persistencia y continuidad. Vemos desde el recuerdo. En la mirada hay siempre un elemento temporal y un elemento presencial, esto es, un elemento que persiste y un elemento apariciente. Para diferenciarlos conviene preguntarse, con toda sencillez, en qué consiste la acción de ver un cuadro. Reducido a su esquema esencial, este proceso es el siguiente: los sentidos nos hacen ver su múltiple y compleja diversidad; la inteligencia nos hace valorar sus elementos y establecer su mutua relación de dependencia; la pasión nos hace consentirlos o "conocerlos" de manera cordial, y, finalmente, la imaginación los funde y totaliza hacia el descubrimiento de su unidad. Téngase en cuenta que un cuadro o un poema no constituyen un ser vivo, es decir, *no son un cuadro o un poema* sino a partir de su unidad. Téngase en cuenta también que la unidad del cuadro es un invento de la imaginación: por ello un cuadro es siempre diferente para su mismo autor en las diversas épocas de su vida, y por ello también es diferente en cada uno de sus diversos contempladores. Así, pues, la imaginación actúa modificando el campo perceptivo de la mirada, como el cincel del escultor actúa sobre el bloque de mármol: eliminando lo que *sobra,* hasta lograr la concreción formal, ya irreparable, de la estatua. La estatua es el *desnudo* del mármol en el proceso de la creación artística. Del mismo

modo, en la contemplación de un cuadro hay siempre un orden de subordinación jerárquica; nunca le vemos totalmente: vemos el cuadro "interpretándolo", vemos el cuadro en su "desnudo", en su forma inventada y total, y organizamos todos sus elementos, sin darnos cuenta de ello, de manera distinta siempre que lo miramos. Nadie puede tener dos imágenes iguales y sucesivas de un mismo cuadro. La mirada no ve sin recrear la realidad. En cada nueva contemplación desaparecen y son eliminados cierto número de elementos; se sustantivan otros; se subordinan los restantes. Debe advertirse, para evitar equívocos, que este proceso es espontáneo e inmediato y no se encuentra influído por reflexión alguna: es, simplemente, la manera que tiene el cuadro de "presencializarse" ante nosotros. Ahora bien: la presencia de un cuadro es su unidad: una unidad, en cada caso, idéntica y distinta como una melodía. Esta unidad es lo que recordamos, y constituye el elemento persistente y ordenador de la mirada en las distintas contemplaciones de un mismo cuadro. Así, pues, inventamos el mundo con los ojos, y lo volvemos a inventar en cada nueva contemplación. Podría decirse que la mirada compone su escenario igual que el director de escena cambia la posición de las figuras. Porque miramos desde detrás de la imaginación puede darse el milagro de que veamos siempre el mismo cuadro de manera distinta. Pero, además, la vida psíquica es unitaria, y en cualquier contenido de conciencia se totaliza íntegramente. Cuando pasados muchos años vuelva el pintor a la capilla de Santo Tomé, al enfrentarse con el *Entierro*, lo que contemple en él no será solamente su realidad; verá también el resultado de un proceso, en donde late, de manera efectiva y virtual, su vida entera. Todo el aprendizaje artístico y la experiencia humana que haya logrado en estos años desnudarán la limpidez de su mirada. Cuanto en su vocación está aún latente, tendrá en el cuadro revelación. Se fundirán en sus pupilas, al movimiento de las figuras y las formas, la alegría de un viaje, la lectura de un libro, el trabajo diario del artista hacia el encuentro de su técnica, y el dolor de ser hombres. En la manera de comprender un tono de color, tal vez estemos, en ese instante y sin saberlo, rememorando aquella viva suspensión que tuvimos un día al contemplar por vez primera, junto al curso del agua, la flor única y roja, la azalea. En la manera de distanciar y separar las figuras con el "fondo" del cuadro, tal vez se esté reuniendo la historia entera de nuestros ojos. Todo aquello que hayamos conseguido como hombres; todo aquello que hayamos conseguido como artistas; todo aquello que hayamos conseguido como técnicos

en el aprendizaje de nuestro arte, se encontrará reunido verificando la mirada. El pasado, el presente y aun el futuro de nuestros ojos se fundirán en ella. La plenitud de cuanto somos se cumple en la mirada. Si el arte nuevo busca la desnudez de la forma absoluta, es porque mira al mundo *desde la historia entera de la pintura,* desde la historia en donde el mundo ha ido esencializando su misma realidad de manera plástica y sucesiva. La acción histórica estriba en desnudar a la mirada artística de accidentes y de figuraciones; en deshojarla hasta hacerle encontrar su desnudez. Y cuanto más profunda y más vivida sea nuestra vocación, más armónica y plena será la desnudez de nuestro ser en la mirada. En la medida en que el hombre se realiza a sí mismo, se hace más única y unitaria y desnuda su visión. Nadie se encuentra consigo mismo sino en la acción vocacional.

LA RELACIÓN DEL HOMBRE CON EL MUNDO

Las cosas útiles y humildes, y las personas que constituyen la circunstancia en que nos movemos, no se vinculan a nosotros de igual modo, no son *nuestras* de la misma manera. Diríase que, en ocasiones, se nos acercan más, se adentran más en nuestra vida. Cuando estamos vocados a ellas, acortan su distancia, se "desalejan" de nosotros, como dice Heidegger. Lo que no pertenece al ámbito de nuestra vocación, está *lejano* de nosotros y, *de manera estricta, no forma parte de nuestro mundo.* Vivir no es solamente estar entre las cosas, sino encontrarse *consistiendo* con ellas. La realidad de la existencia humana, es justamente la *de su consistencia* con las cosas.

"Yo soy yo y mi circunstancia", dice Ortega, y juzgo conveniente analizar esta expresión para saber en qué consiste la circunstancia propiamente dicha y precisar sus muy distintos elementos constituyentes. Diremos, ante todo, que para que yo consista en ella, mi circunstancia no puede contradecir mi "identidad", o, dicho con distinta formulación: yo debo estarla *siendo* de algún modo, para que mi circunstancia pueda constituirme. Creo que el punto de partida de Ortega no admite duda alguna, si convenimos en que el concepto "circunstancia" se refiere, en principio, a nuestro propio cuerpo. Es indudable que el cuerpo humano no constituye únicamente nuestra circunstancia más inmediata: es nuestra misma naturaleza. El cuerpo forma parte del mundo natural, y nosotros, también. Nuestra vinculación con esta tierra de sembradío, con esta abeja runruneante, con este arroyo de agua dulce y labial, tienen

la misma consistencia que la que tienen entre sí mi persona y mi cuerpo.

Mas la palabra circunstancia no agota su concepto en la acepción anterior. No se refiere sólo al mundo natural, sino también al mundo históricosocial. Así también es entendida por Ortega. Desde esta nueva perspectiva, la expresión "yo soy yo y mi circunstancia" quiere decir que el mundo histórico se encuentra con nosotros en igual relación de consistencia que la que tiene el hombre con su cuerpo. Naturaleza e historia son los medios en que se desenvuelven, pero también son elementos constituyentes del ser mismo del hombre. En efecto, mi circunstancia histórica no es algo extraño a mí, sino algo propio y mío que encuentro objetivado. Está formada por creencias, costumbres y leyes que no han perdido validez ni vigencia. Costumbres, leyes y creencias que no han perdido validez ni vigencia, forman no solamente la urdimbre de mi vida, sino también mi propia "identidad". Yo nos los he creado: los soy. Yo no los busco: los encuentro. No están siendo: *están siéndome.* Al encontrarme originariamente conmigo mismo, me están constituyendo.

En su acepción primera, la circunstancia está formada por nuestro cuerpo y por el mundo natural. En su acepción segunda, la circunstancia está formada por el nivel histórico en que vivimos. El vínculo de nuestra propia consistencia con estas realidades es, en un caso, la naturaleza; en el otro, la historia. En ambos, la circunstancia es algo *dado;* pero también es algo mío y constituye lo que soy. Porque es bien cierto que yo no puedo abandonar el mundo propio de mi generación, ni dejaré de ser español aunque cambie de nacionalidad. Ahora bien: puesto que somos libres, podemos actuar—y necesariamente hemos de hacerlo—sobre la circunstancia. Tal actuación la modifica continuamente en dos sentidos: primero, porque la transforma; segundo, porque cambia la relación que tenemos con ella. Así, pues, en nuestra relación de consistencia con el mundo que nos rodea hay siempre un elemento invariable y un elemento variable. No olvidemos la diferencia: es esencial para entender en qué consiste la libertad del hombre.

Teniendo en cuenta que nuestra vocación es la manera que tiene el hombre de enfrentarse consigo mismo y con la realidad, es indudable que, al proyectarnos de manera vocacional sobre la circunstancia, modificamos su ordenación y su sentido. En principio, porque podemos transformar el mundo y convertir en mondadientes un pinar. Pero, además—y esto es lo que nos importa—, porque anímicamente también podemos modificar la relación de consisten-

cia que nos vincula con las cosas. Nuestra atención a ellas puede acercarlas o suprimirlas en nuestra vida. Por ejemplo: para el proyecto vital de muchos españoles, la Habana sólo se encuentra a un paso, y, en cambio, Túnez pertenece al mundo astral. La distancia que tienen estas dos realidades en el *mundo* no es la que tienen en *nuestro mundo.* En rigor, no hay realidad alguna que no se aleje o desaleje de nosotros en la medida en que nos sea querida, indiferente o necesaria. Pero aún más importante que esta función de alejamiento o desalejamiento de las cosas es justamente la conexión que entre ellas establece la acción vocacional. Si no existiera el hombre, las cosas no formarían un mundo; serían independientes entre sí; no tendrían relación unas con otras, porque las cosas sólo forman *un mundo* para el hombre, o, mejor dicho, sólo forman un mundo, cuando ese mundo está centrado por el hombre.

La circunstancia, ya iluminada por nuestra vocación y sometida a la ley por ella, es lo que constituye estrictamente lo que llamamos nuestro "mundo", y en tal sentido utilizaremos esta palabra siempre que la pongamos entre comillas. Por consiguiente· naturaleza, historia y vocación son las vinculaciones esenciales que verifican la consistencia entre el hombre y el mundo. Yo soy yo y mi circunstancia, porque consisto en ella. La vocación es la llamada donde se nos revela el punto de coincidencia armónica y esencial entre el hombre y el mundo.

Llamamos "circunstancia", "tiempo" y "mundo" a los distintos ámbitos donde se desenvuelve, de modo necesario, nuestro vivir. La "circunstancia" es nuestro medio físico; el "tiempo" es nuestro ámbito histórico, y el "mundo", nuestro ambiente vocacional. Todos ellos nos condicionan. Supongamos, por ejemplo, que diversas personas se adentran en un bosque. Allí, bajo una misma sombra, la impresión del poeta será poética, la del científico será científica y la del industrial será económica. Cada uno de ellos percibirá en el bosque realidades distintas, y aun relaciones distintas entre estas realidades, porque sus *mundos* son diferentes. La conexión que entre sí mismas guardan las cosas y la que tienen con nosotros, depende, pues, de nuestra vocación.

Antes de dar un nuevo paso conviene resumir. La vocación no es una voz, sino más propiamente una llamada. Tiene carácter involuntario y trascendente. No se dicta en palabras. Porque no se formula en palabras, no puede, en modo alguno, señalarnos nuestro quehacer: su única acción consiste en situarnos frente a nosotros mismos. En la llamada de la vocación, nuestra persona misma

es quien nos habla. Sólo a partir de la revelación de la persona ante nosotros mismos tiene sentido la creación del proyecto vital. El proyecto vital es el orden de amor de la existencia auténtica. Y, en fin, la acción vocacional es el quehacer mediante el cual encuentra el hombre su coincidencia armónica consigo mismo y con el mundo. Como en la vida de Santa Teresa todo estaba ordenado al mismo fin, pudo decir la Santa que el trabajo también es oración. No lo olvidemos. Sin haber conseguido realizar en su vida esta armonía, nadie debe pensar que ha realizado su vocación.

ACCIÓN VOCACIONAL Y VIDA AUTÉNTICA

Ya hemos hablado anteriormente del proyecto vital. Ahora sólo nos interesa fijar aquellas condiciones de la existencia auténtica que la definen, y que demuestran, al mismo tiempo, la inherencia entre la vida auténtica, la vocación y el proyecto vital. Creo que se pueden reducir a cuatro: el carácter de unidad, el carácter histórico, el carácter de totalización y el carácter de apropiación de nuestra vida. Ninguno de estos rasgos puede faltar en la existencia auténtica.

1.º *El carácter unitario.*—Recordará el lector que veníamos hablando de fray Cristóbal Lugo para ejemplificar la vocación. Por muy poco necesario que fuese, y con el fin de presentarle, o de *re-presentarle*, a nuestros lectores, narramos sus andanzas de manera sumaria y esencial, y ahora, después de haberlo hecho, nos preguntamos por qué razón hemos obrado así. En principio, la respuesta no es ardua: para dar a conocer a un familiar, a un personaje o a un amigo, referimos su vida. En la conducta se nos revela la persona; pero téngase en cuenta que para comprender una conducta, siempre es preciso interpretarla. Esto no ofrece dudas; mas, a pesar de todo, vayamos paso a paso para encontrar la luz entre lo claro. Conviene precisar la relación entre la vida y la persona. Cristóbal Lugo era tahur, matante, embaucador. Carecía de respetos humanos y divinos, y sus hazañas continuamente lo demostraban. Sin embargo, los hechos se suelen invalidar unos con otros. Por ejemplo: de una acción reprobable nos podemos arrepentir. También un acto generoso se puede realizar con intención bastarda. Como no es oro todo lo que reluce, preciso es comprender la significación de las acciones. Ahora bien: la significación de la conducta, como la significación de las palabras, sólo se nos ofrece en el "contexto" en donde toma su sentido. Este "contexto"

puntual es la vida de fray Cristóbal. La significación de la conducta sólo se nos revela en su unidad vital, porque la mera suma de los hechos, en cuanto tales hechos, es igual que un lenguaje inarticulado. Si decimos, por ejemplo, "Carlos, árbol, mañana", no precisamos nada. Para que esta expresión tenga sentido, será preciso demostrar su interior unidad, y así diremos: "Llegará un día en que Carlos podrá ser como un árbol, y nos acogeremos a su sombra." *Las palabras cobran su significación en el lenguaje y sólo son palabras dentro de él, como los hechos cobran su significación en nuestra vida y sólo son acciones, es decir, sólo revelan su sentido dentro de ella.* Este carácter unitario, donde todas las cosas—tácitas en sí mismas—establecen su relación y su sentido, es esencial a la vida del hombre. Para que las acciones de fray Cristóbal sean propiamente suyas, su vida ha de ser una. *Mi vida sólo es vida cuando es una y sólo es una cuando es mía.* Si comprendemos más hondamente a un personaje histórico después de haber leído su biografía, es porque en ella se nos revela, de manera patente y ordenada, la unidad de su vida. Esta unidad es inherente a ella, pero es distinta a la conducta, y entre mil hechos fortuitos tiene el biógrafo que descubrirla. Hoy no vivimos desde nosotros mismos; vivimos propiamente de manera inconexa, fragmentaria y absurda. La vida profesional, la vida familiar, la vida cívica y la vida personal se encuentran escindidas. No se pueden reducir a unidad. Esta es la grave situación que vive el hombre de nuestro tiempo. No dispone de sí, porque se encuentra alterado, dividido y disperso. Igual que el rey don Rodrigo, pero de modo más dramático y radical, puede decir:

Ayer era rey de España,
hoy no lo soy de una villa;
ayer villas y castillos,
hoy ninguno poseía...;
no tengo agora una almena
que pueda decir que es mía.

La heredad que perdimos, y que aun tenemos que conquistar, es nuestra propia vida.

2.º *El carácter sucesivo o histórico.*—Las acciones humanas sólo cobran la plenitud de su sentido cuando las referimos a una existencia determinada. Un mismo acto tiene valor distinto en las diversas edades de la vida y en las diversas vidas. Todo "mundo", es decir, todo sistema total de relaciones entre las cosas, se encuentra inscrito necesariamente dentro de un horizonte, que le confiere, al mismo tiempo, su unidad y su límite: tal horizonte es nuestra vida.

La conexión total que compone lo que veníamos llamando un "mundo", puede considerarse desde dos perspectivas diferentes: la que guardan las cosas o los hechos cuando se relacionan entre sí; la que guardan las cosas o los hechos cuando se relacionan directamente con nosotros. La primera perspectiva está formada por el carácter unitario y el carácter histórico; la segunda, por el carácter de totalización y el carácter de apropiación. Sigamos viendo ahora en qué consiste la forma interna de la unidad que vincula a los hechos entre sí; después veremos los caracteres que los vinculan con nosotros.

Todas nuestras acciones son sucesivas. Salgo de casa, para ir a un sitio determinado, y puedo hacer la licenciatura, porque soy bachiller. La sucesión es el carácter histórico que asume el mero acontecer en toda vida auténtica. En el vivir, los hechos acontecen; en nuestra vida auténtica, suceden. El mero acontecer puede tener carácter casual; la sucesión tiene carácter causal, y consiste en el despliegue de las posibilidades inherentes a nuestros actos. Generalmente son llamados hechos históricos los que tienen una importancia decisiva en el transcurso de la Historia. No es demasiado exacta, ni afortunada, esta acepción. El carácter histórico de un hecho se lo da su carácter procesual y sucesivo. Los hechos son históricos cuando su acontecer tiene origen causal, cuando proceden y se generan los unos en los otros. La sucesión es la ley de la Historia.

También la historia personal es un proceso sucesivo. Cuando Cristóbal Lugo jura ordenarse en religión, tal voto es una consecuencia de su vida anterior. Si Cristóbal no hubiera prometido convertirse en salteador de caminos para restituirse de las posibles pérdidas del juego, si no se hubiera arrepentido de ello, no habría llegado nunca a hacer el nuevo voto. Lo que motiva su ordenación es, por lo pronto, el arrepentimiento. Su decisión es, desde luego, el resultado de un proceso, donde retiñe y vibra todavía su existencia anterior. En la conciencia viva y quemante del pecado se funda su vocación de santidad. La vida auténtica constituye un proceso, y este proceso es siempre un "todavía", donde todos los hechos se relacionan y vinculan entre sí. El tiempo numeral es una *dimensión*, donde los hechos acontecen; el tiempo real es un *despliegue*, donde los hechos se suceden. A la poesía de Antonio Machado le debemos una de las más profundas intuiciones del pensamiento actual. Esta intuición es la del tiempo real, la de la sucesión considerada como despliegue. El tiempo no es un cambio, sino una distensión o, más bien, un despliegue. "Hoy es

siempre todavía", nos ha dicho el poeta, porque en la Historia, en el fluir de la corriente de la Historia, las cosas no acontecen, ni pasan, ni se aniquilan, ni propiamente *son*, sino están *siendo todavía*. El "todavía" es el despliegue temporal donde la vida verifica su consistencia. Y en la vida de fray Cristóbal, todos los hechos se relacionan entre sí; todos los hechos perviven en esta sucesión que los aúna; todas sus actitudes están reunidas y actualizadas en el presente: la conciencia y el goce del pecado; el arrepentimiento, que es como un río que ha cambiado de repente de cauce; la carne, que vuelve a arder reuniendo tímidamente su ceniza, y el temblor de las manos consagradoras sobre el cuerpo de Cristo. "Hoy es siempre todavía." La vida entera de fray Cristóbal ha consistido en un puro despliegue, y este despliegue es una sucesión, donde todo se junta, donde todo se espeja, donde todo se encuentra indiviso, sucesivo y reunido, dentro del "todavía", igual que la unidad es la forma del agua.

3.º *El carácter de totalización.*—Ya hemos visto cómo la vida entera de fray Cristóbal se encuentra actualizada en el presente bajo la forma del "todavía". Todos sus actos diríase que fueron hechos para siempre, y repercuten heridamente en su unidad. Cuando hace voto de ordenarse, está viviendo desde un pasado que le atenaza la conciencia. No ha sido Lugo salteador de caminos; simplemente hizo voto de serlo. Agua pasada no muele molino. Pero este voto no es en su vida algo pasado, sino algo vivo y actuante. Allá, en los penetrales de su alma, siente su vida como unidad. Todos sus hechos anteriores están presentes en su conciencia cuando toma una decisión. Su vida en santidad no puede separarse, aunque sí distinguirse, de su vida en pecado. Ambas se aúnan y se dirigen juntas hacia el mañana; ambas deben pesar, del mismo modo, en la condenación o salvación de fray Cristóbal. En su conducta, y sobre cada una de sus acciones, está pesando siempre su vida entera. Su vocación religiosa ha incorporado el vuelo de ceniza de aquellos años juveniles, realizando la unidad de su vida desde su nacimiento hasta su muerte. Este carácter unitario, total, indisoluble, de la existencia humana, mediante el cual todas nuestras acciones se van continuando y *asumiendo* en cada nueva acción, hasta llegar a aquel instante decisivo y final donde se totaliza íntegramente nuestra vida, y que le sirve de horizonte, ha encontrado en el Sacramento de la Penitencia su más profunda y más humana revelación. No hay Sacramento más "humilde", más

consistido desde el adobe del pecado, más hecho a nuestra imagen y semejanza.

El valor clásico, incomparable, de aquella escena de *El rufián dichoso,* creo que consiste en *haber puesto de relieve, ejemplarmente, la articulación entre la temporalidad de la vida del hombre y la virtud sacramental de la confesión.* Desde un ayer que nunca pasa, desde un recuerdo de cera virgen y familiar, quisiera recordaros un estribillo de la lírica del Barroco que aun subsiste en España como plegaria familiar; es el siguiente: "Un punto de contrición—da al alma la salvación." Y ¿en qué consiste no ya la contrición, sino, sencillamente, el arrepentimiento? Desde el punto de vista personal, esto es, dentro del alma del pecador, no se borra el pecado. No se puede tampoco olvidar. Si le olvidáramos, no alcanzaríamos su perdón. Nos tiene que doler todos los días, nos tiene que "morir" todos los días, nos tiene que cegar todos los días esa imposible "habitación" en Dios, ese fin de comida en su mesa, que es lo único que importa. No se puede olvidar el dolor de haberlo cometido. Pero la vida es una; la vida es como un río, que en todos sus instantes se totaliza y se renueva íntegramente. *Debemos asumir nuestros pecados en cada nueva decisión para poder rehacerlos y "convertirlos", dándoles un ser nuevo, igual que puede realizarse la conversión del pecador.* El hombre cambia de raíces. Y, en verdad de verdad, realizaremos la "conversión de nuestros pecados" al asumirlos nuevamente en la totalidad de nuestra vida. Porque somos *de tiempo,* no peca el hombre para siempre. Porque somos de tiempo, podemos recrearnos, y convertirnos, y deshacernos, desde la libertad. No lo olvidemos. Arrepentirse no es otra cosa sino asumir de nuevo la integridad de nuestros pecados dentro de un sí que debemos llenar con nuestra vida, *que podemos* decir con nuestra vida entera. Nos hacemos de nuevo cada día. Nos deshacemos de hora en hora. Nos podemos salvar en un instante solo. El carácter de totalización, ineludible, que ha de tener la vida auténtica nos hace que vivamos *actualizadamente* la integridad de nuestro ser en cada uno de nuestros actos. Porque la vida es una, sucesiva y total; pero también porque la vida es libre, cabe dentro de un sí; porque su vida entera cabe dentro de un sí, puede decirse que es auténtica la vocación de fray Cristóbal.

4.º *El carácter de apropiación.*—Seguimos en la selva de ceniza. Las palabras, paralíticamente, se reducen a signos. Caminan sobre un pie. No viven en la gracia, ni en la verdad, ni en la ple-

nitud expresiva de su ser. Causa dolor ver cómo se adelgazan y atenúan, hasta dejar al edificio de la expresión en su andamiaje. El lenguaje conceptual es, por así decirlo, un lenguaje de huecos, no un lenguaje de cuerpos. No intenta darnos la presencia, sino tan sólo la figura real. No nos habla con la voz de las cosas, pues cada "mundo"—salvo, acaso, el poético—tiene su propia voz. Dentro del mundo de ceniza habíamos visto los caracteres que imprime en nuestra vida la acción vocacional: el carácter indiviso, es decir, su unidad; el carácter sucesivo o histórico y el carácter total. Pero no basta para la verificación de la autenticidad de nuestra vida que sea indivisa, sucesiva y total. Es preciso, además, que sea apropiada.

Apropiación implica propiedad. Será apropiada nuestra vida en la doble acepción de apropiarse a las cosas que la constituyen y de ser propia y nuestra. En el primer sentido—la apropiación entre el hombre y el mundo—, la acción vocacional se establece sobre un orden de amor. Desde el momento en que Cristóbal Lugo se determina a entrar en el convento para cumplir su vocación, el medio ambiente que le rodea se convierte en un *mundo.* No sería un *mundo* propiamente, ni sería *uno* si careciera de armonía. La autenticidad de su vocación se define en el hecho de que, a partir de ella y desde ella, se actualiza y consuma la ordenación de nuestro "mundo". Desde aquel mismo instante, todas las cosas tienen su sitio justo; todas las horas se encuentran "situadas"; todos los hechos contribuyen a nuestra propia revelación. Doña Ana de Treviño no es una pecadora, sino un alma indigente y en pecado que es preciso salvar. Su pasado—y también el del santo—no es tan sólo un recuerdo, sino una pesadumbre y, además, una inclinación que es preciso vencer. Todas las cosas tienen una hermandad que las aúna; todas las cosas se simplifican de repente, como si se desnudaran, y sus distintas vibraciones forman la melodía que da sentido propio a la existencia. Con el descubrimiento de nuestra vocación descubrimos también la ley del universo en que habitamos. Con el descubrimiento de esta ley miramos nuestro mundo igual que se contempla el firmamento: cada estrella en su cielo, aunque a veces describiendo su órbita; cada cosa, en su sitio. El hábito hace al monje, y a él le convierte en fray Cristóbal. Bajo el hueco de una piedra con sol, un amor de alacranes le recuerda la Cruz. El pecado de ayer se le ha ido convirtiendo, poco a poco, en una quemadura de obediencia. Allá, en el mundo y entre los hombres, cierto es que reina la injusticia; mas fray Cristóbal llega a comprender que la injusticia es una máscara, que la injusticia es el

sepulcro de un vacío, y desde entonces responde a ella con caridad para sentirse vivo, para sentirse habitado por dentro y no dejarse *vaciar* por la injusticia. La acción vocacional se ejercita en el mundo como un orden de amor, y cuanto más profunda sea nuestra vocación, más armónica, plena y caritativa será la consistencia entre el hombre y el mundo. En su primer sentido, el carácter de apropiación vital sólo se logra al conseguir esta armonía.

En su segundo sentido—la apropiación del hombre consigo mismo—estriba en elegir el proyecto vital, esto es, el argumento de nuestra vida entre los límites concretos de nuestra "identidad" y nuestra "mismidad". La libertad quiescente o voluntaria, la libertad de la acción libre, no es otra cosa, en fin de cuentas, sino la libertad concreta y personal de cada hombre. Humanamente hablando, y esto es lo que nosotros tratamos de hacer en este libro, la libertad se encuentra siempre circunscrita por nuestros límites personales. Cierto es que somos libres; pero también es cierto que no podemos realizarnos de nuevo íntegramente, que no podemos *nacer* todos los días. No debe el hombre utilizar su libertad contra su libertad. No puede el hombre desclavarse de su pasado. No puede rescindir, en modo alguno, su propia consistencia, ni desatar por completo aquel nudo viviente que forma con las personas, las ideas y las cosas, ni *desnacer* de aquella misma situación vital que él ha creado libremente. La libertad de la acción libre se encuentra siempre actualizada *desde un pasado,* se encuentra siempre en un *nivel* de situación concreto, y este *nivel* constituye justamente su límite. No somos libres de ser libres, dice Ortega. Esto es bien cierto; pero *tampoco nos podemos liberar* de ser hombres, es decir, de tener un pasado que también fué elegido libremente y constituye nuestra "identidad". Bajo las formas de condicionamiento, resistencia y posibilidad, este pasado es nuestro *ser ya hecho,* y ha de pesar, de un modo u otro, en la nueva elección que hagamos de nosotros cada día. Los límites concretos de nuestra libertad sólo puede fijarlos la vocación, puesto que en ella *únicamente* se totaliza nuestra vida. Así, pues, la apropiación del hombre consigo mismo, que es el último don que nos brinda la acción vocacional, sólo se logra cuando verificamos nuestra vida *totalizándola* desde la propia "identidad" y hacia la propia "mismidad".

* * *

Y ahora, después de haber andado tan largo trecho, nos asalta de pronto una pregunta. Tiene suma importancia. Vamos a contestarla en dos palabras, pues volveremos sobre ella hacia el final

del libro. La vocación de Don Quijote, ¿es una verdadera vocación? Nuestra respuesta es negativa. La vocación es la llamada donde se nos revela la esencial unidad de nuestro ser, la coincidencia armónica que tiene el hombre consigo mismo y con el mundo. Si la vocación de nuestro caballero fuese una verdadera vocación, le habría fundido, de una manera u otra, con su mundo, en un orden de amor. En verdad de verdad, Don Quijote no pertenece al mundo que le rodea, ni ha organizado un "mundo" propio que tenga realidad. Pero, además, ¿nos hemos preguntado alguna vez si Don Quijote coincide consigo mismo? Don Quijote es un hombre que no ha tenido infancia, un hombre que carece de pasado y que, por consiguiente, carece, en cierto modo, de "identidad". En la hora de su muerte, con voluntad testamentaria, se vuelve a convertir en Alonso Quijano, y hace renuncia de sí mismo para poder armonizarse con el mundo real. Ahora bien: el verdadero protagonista de su vida, ¿es Alonso Quijano o Don Quijote? Más adelante contestaremos a esta pregunta. Ahora sólo nos importa advertir que Don Quijote no puede totalizar dentro de un sí su vida entera. Algo le impide hacerlo. En verdad de verdad, no tiene vocación.

Luis Rosales.
Altamirano, 34.
MADRID.

THOMAS MERTON

FRAGMENTOS DE *THE SIGN OF JONAS* (*)

16 DE ABRIL (1947)

... Si en el pasado he deseado dejar de escribir, ahora veo que es mucho mejor para mí seguir tratando de aprender a escribir en las extrañas condiciones que impone la vida cisterciense. Puedo llegar a ser santo escribiendo bien para gloria de Dios, negándome a mí mismo, juzgándome y mortificando mi prisa por estar impreso. Escribir es una cuestión moral, y la máquina de escribir es un factor esencial en mi ascetismo.

Me hará mucho bien aprender a escoger las palabras, pensar y releer y corregir y rezar sobre un manuscrito. Ahora saco las hojas de la máquina, las leo una vez y las mando fuera. Estoy trabajando con más cuidado en Las aguas de Siloé. *Es una historia de la Orden. Tengo que releer y reescribir mucho. Esto me retrasa.*

20 DE MAYO

... Una revista que se llama Tiger's Eye *me quiere dar 96 dólares por un poema. No creo que San Benito querría que yo aceptase tanto. Sin embargo, por una ironía especial no me está permitido decidir. Tengo un voto de pobreza que le prohibe a uno rechazar dinero.*

(*) Publicamos aquí algunos fragmentos de *The Sign of Jonas,* diario íntimo del fraile trapense norteamericano Thomas Merton—editado por Harcourt, Brace & Co, Nueva York, 1953, $ 3,50—. No necesita Merton de ninguna presentación ante nuestros lectores; *The Seven Storey Mountain*—traducida en Buenos Aires como *La montaña de las siete revueltas*—, narración de su vida, conversión y entrada en la Trapa, ha sido un *best-seller,* del que se han vendido ya varios millones de ejemplares en diversas lenguas. Después de otros libros sobre la doctrina ascética y la historia de su Orden, *The Sign of Jonas* da a conocer su vida y sus pensamientos de cada día en una línea humana todavía más sugestiva y fraternal que en su biografía seglar. Pero los fragmentos aquí seleccionados tienen un designio especial, fuera de lo ascético y biográfico: el de mostrar la vida del "literato" Merton en el convento; su trabajo sobre la máquina de escribir, ahora puesta plenamente al servicio de Dios; pero no dejando por eso de tener sus problemas y cuestiones propiamente "profesionales".

14 DE AGOSTO. VIGILIA DE LA ASUNCIÓN

... La integridad de Dylan Thomas como poeta me hace sentirme avergonzado de la poesía que he escrito. Los que decimos que amamos a Dios, ¿por qué no tenemos tanto afán de ser perfectos en nuestro arte como pretendemos tenerlo en el servicio de Dios? Si no tratamos de ser perfectos en lo que escribimos, es quizá porque no estamos escribiendo para Dios, después de todo. En todo caso, es deprimente que los que sirven a Dios y le aman escriban algunas veces tan mal, y los que no creen en El se tomen el trabajo de escribir tan bien. No hablo de gramática y sintaxis, sino de tener algo que decir y decirlo con frases que no estén medio muertas. San Pablo y San Ignacio Mártir no se preocuparon de la gramática, pero sabían, ciertamente, escribir.

El castigo de apresurarse a imprimir es la imperfección. Y la gente que se apresura a imprimir lo hace a menudo, no porque tenga realmente algo que decir, sino porque cree que es importante por alguna razón el que ellos estén impresos. El hecho de que vuestro tema pueda ser importante en sí no quiere decir, necesariamente, que lo que habéis escrito sea importante. Un libro malo sobre el amor de Dios sigue siendo un mal libro, aunque sea sobre el amor de Dios. Hay muchos que creen que porque han escrito sobre Dios han escrito buenos libros. Luego, la gente coge estos libros y dice: "Si los que afirman que creen en Dios no pueden encontrar algo que decir mejor que esto, su religión no puede valer mucho."

16 DE OCTUBRE

... La primera vez que hojeé The Dedicated Life and Poetry, *de Patrice de la Tour du Pin, y vi empleadas tantas veces palabras como "soledad" y "virginidad", me interesó mucho. Pero leyéndolo más despacio empezó a deprimirme un poco. Un lenguaje inteligente y oscuro en un contexto que no capto del todo: todas las fórmulas tradicionales de la vida contemplativa trasplantadas a un jardín de flores, que para mí ya no son ninguna diversión, y frutas por las que he perdido todo gusto. La vida dedicada de que él habla está, evidentemente, "dedicada" en su mente; pero no puedo comprender bien en qué consiste la dedicación. Vivo dentro de unos muros donde tales metáforas han cesado de hacer impresión. La dedicación para nosotros no es una aventura; es rutina.*

11 DE JULIO. OCTAVO DOMINGO DESPUÉS DE PENTECOSTÉS (1948)

... Sobre La montaña de las siete revueltas: *tres "Clubs del libro" han garantizado la venta de 14.000 ejemplares. Ya está en marcha la segunda edición.*

Y me digo a mí mismo: "¡Ojo! Puede ser que este asunto vaya a volcar de veras tu vida."

Me sorprendo pensando: "Si lo hacen en película, ¿será Gary Cooper el protagonista?" O quizá ya no existe Gary Cooper. Pero de todos modos, ésta es la clase de tontería de la que tengo que ocuparme ahora. Para esto he quedado. No me atrevo a escuchar con demasiada atención por miedo a oír al segundo abad de Gethsemaní, al terrible abad Benito, revolviéndose en su tumba. Pero yo le rezo para que me ayude a tener sencillez, calma y tranquilidad en todo esto, que es la voluntad de Dios para mí y para Gethsemaní. Aquí está un libro que no pude sacar adelante hace diez años; ahora es un éxito, justamente cuando estoy en Gethsemaní y Gethsemaní necesita dinero...

¡Ten cuidado de no envenenarte a pesar de ti mismo con el placer que recibes de tu propio trabajo! Dices que no lo quieres, y, sin embargo, se te mete en la sangre. No pruebas el plato, pero su olor se te mete en la cabeza y te corrompe; te emborrachas oliendo el corcho de la botella.

5 DE ABRIL (1949). FIESTA DE LA BEATA JULIANA

... El día de ayer fué un hito en la historia de Gethsemaní.

En la Sala Capitular, ante la comunidad reunida, escudriñada por los retratos del abad Eutropio, el abad Edmundo y, sobre todo, del abad Benito, Robert Speaight nos dió algunas lecturas de Asesinato en la catedral. *Fué nuestra "lectura antes de completas", de anoche. Terminó hacia las siete menos cuarto y nos fuimos tarde a la cama. Es la primera vez que Gethsemaní ha trasnochado para ir al teatro. Estuvo muy bien.*

Pero lo mejor de todo fué sentir cómo la comunidad respondía mucho mejor que el público de Nueva York, entre el que, hace años, me senté a ver Asesinato en la catedral. *Aquí hubo risas en cantidad cuando las apologías de los Cuatro Caballeros. La última vez que lo había visto pensé que los acomodadores me iban a echar fuera, por ser tan indiscreto como para reírme en una obra que, a juzgar por el programa, era gran arte.*

Había muchos que estaban profundamente conmovidos por toda la obra. Me parece que el coro sobre el infierno resultó una gran cosa. Hasta al retrato del abad Benito le gustó. El sermón de Navidad fué precioso. Tuve la sensación de que se apreció del todo, porque es tan sencillo.

Lo que más me hirió fué el pensamiento "los santos no se hacen por casualidad", "los mártires no se hacen por elección de los hombres, sino por la de Dios". Esto, después de todo, era el eco de lo que el abad Federico solía decir tantas veces en esta misma Sala Capitular: "Non vos me elegistis sed ego elegi vos."

Dijo (Speaight) que T. S. Eliot mira cada poema como una tentación y la resiste durante años. Amén.

29 DE ABRIL. FIESTA DE SAN ROBERTO

... Es enormemente difícil escribir bien Teología. La razón principal por la que no puedo escribirla es que no la sé. No sé exactamente qué quiero decir, y por eso cuando empiezo a escribir me encuentro haciendo una teología sobre la marcha. Y me meto en la confusión más tremenda, diciendo cosas que trato de explicar —más a mí mismo que a otros— y saliéndome del camino que me había trazado.

Me pregunto cuántos planes he hecho ya para este libro La escuela del espíritu. *Quizá seis, incluyendo los que hice cuando se llamaba* La nube y el fuego. *Así que me siento a la máquina, con los dedos enredados, abrumado por el sentido de mi propia estupidez, y rodeado no por uno, sino por una multitud de dilemas literarios.*

Ahora debería estar trabajando en el libro tres tardes a la semana, y trato a toda costa de poner algo en el papel, aterrorizado de que si me paro y leo y organizo las notas voy a estar girando en círculos para siempre. Este asunto de "reunir las notas" es algo que puede prolongarse de manera interminable, porque existe un número casi ilimitado de combinaciones con las cuales se pueden disponer las afirmaciones que uno ha anotado tan cuidadosamente en unas ochocientas páginas de varios cuadernos de apuntes.

Todo este material indigesto es aterrorizante y fascinador al mismo tiempo. Algunas veces trato de meditar sobre este monstruo que llamo "mis notas" (debería decir "nuestras notas", pero pasémoslo por alto) (1) ; *pero las afirmaciones alzándose del con-*

---

(1) Como fraile, pone los posesivos en plural. *(N. del T.)*

texto, y en mi garrapatosa caligrafía, no tienen el significado ni la unción que tenían en Migne o San Juan de la Cruz, o dondequiera que las descubriera por primera vez...

Parece que me dividen y ablandan la mente, dejando mi espíritu en un vago estado de angustia, al pensar que he devorado a los Santos Padres y no he producido más que esta desgraciada maraña.

Pero cuando me digo: "No soy escritor, estoy terminado", en vez de molestarme, me lleno de una sensación de paz y de alivio, quizá porque ya saboreo, anticipadamente, la alegría de mi liberación. Por otra parte, si no me libero de escribir por el fracaso, quizá deba seguir y aun tener éxito en esto... Pero, pase lo que pase, éxito o fracaso, he dejado de preocuparme. Sólo lo considero sobre el papel porque pienso que tal vez podrá significar algo para mí si, en otra ocasión, releo todo esto.

31 DE AGOSTO

...No es bueno usar grandes palabras para hablar de Cristo. Como me parece que soy incapaz de hablar sobre El con el lenguaje de un niño, he llegado al punto en que no puedo casi hablar de El. Todas mis palabras me llenan de vergüenza.

No se puede decir de un capítulo del Evangelio "es bárbaro"; es indecoroso llamar a la Biblia "estupenda". Sería indecoroso decir: "Mi madre es una persona estupenda." Así que no se puede alabar a Cristo de la misma manera que se alabaría a una mera criatura humana. Hay que caer de rodillas y gritar pidiendo misericordia: la única manera para hablar de Dios es "confesar" —confessio Laudis—: *o esto o la confesión de tus culpas. Si Cristo solamente te interesa, o solamente te admira, ¿qué será de tu pobre alma miserable?*

1 DE SEPTIEMBRE

... Ahora sé que todos mis poemas sobre el sufrimiento del mundo han sido inadecuados; no han resuelto nada, sólo han camuflado el problema. Y me parece que la urgencia de escribir un poema real sobre el sufrimiento y el pecado es sólo otra tentación, porque, después de todo, no comprendo bien.

Algunas veces siento que me gustaría dejar de escribir, precisamente como un gesto de desafío. En todo caso, espero dejar de publicar por algún tiempo, porque creo que ahora se me ha hecho

imposible el dejar de escribir del todo. Quizá continuaré escribiendo en mi lecho de muerte, y hasta me llevaré acaso un poco de papel de amianto para poder seguir escribiendo en el purgatorio. A no ser que quizá la Virgen arregle una victoria milagrosa sobre mis pecados que haga innecesario el purgatorio.

Y, a pesar de todo, me parece que escribir, lejos de ser un obstáculo en mi vida para la perfección espiritual, se ha hecho una de las condiciones de las que dependerá mi perfección. Si voy a ser santo (y no puedo pensar ninguna otra cosa que quiera ser), me parece que llegaré a serlo escribiendo libros en un monasterio trapense. Si voy a ser santo, no tengo que ser solamente fraile (que es lo que todos los frailes tienen que hacer para ser santos), sino que también debo poner en el papel lo que he llegado a ser. Puede parecer sencillo, pero no es una vocación fácil.

Ser un fraile tan bueno como pueda, y seguir siendo yo mismo, y escribir sobre ello; ponerme en el papel, en semejante situación, con la simplicidad e integridad más completas, sin enmascarar nada, sin confundir los asuntos, es muy duro, porque estoy todo envuelto en ilusiones y apegos. Estos también hay que escribirlos. Pero sin exagerar, sin repeticiones, sin énfasis innecesario.

No hay necesidad de golpes de pecho o lamentaciones ante los ojos de nadie, sino sólo de Ti, ¡oh Dios!, que ves las profundidades de mi fatuidad. Ser franco sin aburrir es una especie de crucifixión. Una crucifixión no muy dramática o penosa; pero requiere tanta honradez que está más allá de mi naturaleza. Tiene que venir del Espíritu Santo. Uno de los resultados de todo esto bien podría ser una transparencia completa y santa: vivir, rezar y escribir en la luz del Espíritu Santo, perdiéndome del todo al convertirme en propiedad pública, así como Jesús es propiedad pública en la misa. Quizá esto es un aspecto importante de mi sacerdocio, mi vivir de la misa; llegar a ser tan sencillo como una hostia en las manos de todo el mundo. Quizá es éste, después de todo, el que va a ser mi camino a la soledad. Uno de los más extraños caminos hasta ahora trazados, pero es el camino del Verbo de Dios.

20 DE DICIEMBRE. VÍSPERA DE SANTO TOMÁS

...Los Cuadernos, de Rilke, tienen en sí tanta fuerza que me hacen preguntarme por qué nadie escribe así en los monasterios. No es que no haya habido mejores libros escritos en monasterios, y libros más serenos; pero los frailes parece que no son capaces de escribir tan bien, y es como si nuestra espiritualidad profesional

velara algunas veces nuestro contacto con las realidades desnudas que hay dentro de nosotros. Es un defecto común en los frailes el de perderse en una personalidad colectiva, profesional, dejarse fundir en un molde. Sin embargo, este molde no parece que borre lo que es inútil o aun molesto en algunas personalidades. Nos agarramos a nuestras excentricidades y a nuestros egoísmos; pero lo hacemos de una manera que no resulta ya interesante, porque, en definitiva, es mecánica y vulgar.

23 DE FEBRERO 1950

... Ayer por la mañana salí del coro después de la distribución de la ceniza, y me puse nuestros zapatos y calcetines en el claustro, y me fuí a trabajar con un gran deseo de leer una poesía muy oscura, muy disciplinaria..., algo como William Empson. Desde luego, estaba demasiado ocupado. Pero este hambre inesperada todavía me sorprende como algo limpio y hasta como apropiado para Cuaresma. Solamente al final del trabajo tuve un minuto, y salí de la biblioteca con los Cuatro cuartetos, *y leí la magnífica entrada al* Little Gidding, *que, aunque no es oscuro, era lo que me venía bien.*



FRANKLIN MIESES BURGOS

SIN MUNDO YA Y HERIDO POR EL CIELO

IMPLORACION

Sin mundo ya y herido por el cielo
voy hacia ti en mi carne de angustia iluminada,
como en busca de otra pretérita ribera,
en donde serafines más altos y mejores harán por ti más blando y preferido
este mi humano corazón de tierra.

¡Oh, tú, la que sonríes magnífica y sublime
desde tu eternidad desfalleciente! En vértigo de altura dolorosa,
parte mi vida en dos como tus trenzas.

No quiero que te digan ya más: ¡Mira tu hijo!
El de tu humilde barro fabricado con sus hondos infiernos y sus cielos
en la terrible noche de sus polos,
muriendo sin morir, petrificado y solo.
Tu hijo de tierra y de huracanes hecho, en la unidad universal del cosmos;
tu hijo, el de las briznas de fuegos y los cantos
en sumergida isla de llanto y de dolores.
¡El que te mira a ti, transfigurado, en clima de distintos hemisferios,
uno y plural en tu palabra eterna!

TEMA

Aquí, compañero impasible; aquí,
donde todos los cuerpos creados se procuran; aquí, donde se buscan
los cuerpos creados y se encuentran lo mismo que la imagen,
que en procura va siempre de algún vidrio inmediato,
como una flor marina sujeta por los ocho tentáculos de un pulpo,

lo mismo que una estrella mordida por el diente nevado de su cielo;
materia fija y dura; materia desde donde
crecen mil manos largas para sólo agarrarse;
para sólo buscarse
en presencia de un mundo que tan sólo es presencia,
color, forma y sustancia en un mismo continuo ardoroso contacto,
hecho de superficies varadas a la orilla,
callada y solitaria
de la noche del aire.

Aquí, compañero impasible; aquí,
donde todas las hojas urgidas por el fuego de una terrible ansia
van buscando la carne desnuda de la brisa con sus labios de lanza;
aquí, donde el anillo tiene un sueño de dedos
alzados como cinco columnas suplicantes,
y el mar es sólo un ojo;
un ojo melodioso con riberas de espumas para mirar el cielo.

Aquí, donde las yerbas van pensando tan sólo
cómo hundirse hasta el fondo de la entraña terrestre.
¡Yo no quiero encontrarte cuerpo solo y presencia!
¡Yo no quiero encontrarte concreta o sucedida
de otro modo distinto que no fueras de sueño,
que no fueras de nube, de estupor o de grito,
en la isla profunda de mi llanto enterrada!

Aquí no quiero hallarte: posible, realizada; aquí no quiero hallarte,
porque ya sólo busco tu no ser en las cosas para ser en mi esencia,
para ser en mi árbol, en mi poblada selva de raíces muy hondas,
en donde están fluyendo las aguas luminosas de otro cauce del mundo
sin estatuas perennes sonreídas al fondo.

¡Oh dulce voz crecida del tamaño de un nombre!
¡De la misma estatura de una pena callada!
Sin labios todavía donde sembrar sus letras,
los signos expresivos para su oscura y nueva
subterránea vendimia de maduras angustias,
en donde nunca, nunca, hallarán las semillas de sus extraños frutos.

Pues para hacer tu risa que nunca había nacido,
¡cuántos nardos hubieron de morir en el alba!
¡Cuántos granos de arena
en la margen opuesta del litoral del mundo!
Desde el dolor primero que nació con nodriza de afiladas espinas,
hasta el llanto sepulto de las piedras sin ojos,
de las rosas sin alas,
¡todo ha sido un anhelo de epidermis heridas!

Todo ha sido un continuo y furioso buscarse
entre cuerpos y cuerpos de una terrestre carne de cielo despoblada,
en donde a toda hora una soberbia soledad rugía,
o un enorme silencio terminaba.

¡Ay! ¿De qué pecho caliente de huracanes marinos
viene ese oscuro viento? ¿Viene ese oscuro viento
para mesar los finos cabellos de las rosas que nacen en los pechos,
que nacen en las manos
y mueren en los blancos jardines de los dientes?

Este viento es el viento del eterno contacto del mundo con las cosas.
El formidable viento que hace girar de amor al universo entero:
desde el pequeño germen oculto entre las hojas
hasta la fe de aquellos que no mataron nunca su alma ni sus ojos.
Aquellos que han surgido creyendo que la brisa es un ala tendida,
y la noche una negra paloma degollada más allá de las sombras.
(Impenetrables sombras de donde muchas veces
descienden en legiones mis musicales ángeles borrachos.)

Los que ya van sin cuerpos porque se despojaron en el propio camino
que retorna del mundo de su íntimo llanto;
los que van siempre heridos de paisajes por dentro,
éstos únicamente quedarán liberados de la terrible lucha
del humano contacto,
en donde cada objeto creado es como un brazo,
una garra tendida hacia otra presencia de su ser inmediata.

¡Que nada estará libre del sentido del tacto!
¡Que nada estará libre del crecido sentido!

Ni la hormiga, ni el cardo;
ni la estrella, ni el nido;
ni la tierra, ni el agua;
ni la noche, ni el aire;
ni la selva que muere en un ardiente pecho de pezones flotantes;
ni la boca que ríe encendida de rojos claveles a lo lejos;
ni los ojos tampoco,
en donde un agua oscura va llena de sonámbulos violines delirantes;
ni en esas claras gotas del celeste rocío
en donde un dulce cielo de pájaros habita.

¡Que nada estará libre del firme y decidido clamor de su mandato!
¡Que nada estará libre!
Ni el asno pensativo ni la piedra callada;
ni el silencioso amante enamorado;
ni la madre, ni el hijo;
ni tú, que has sido hecha de ardorosas palabras,
en medio de los rubios arcángeles dormidos.

¡Que nada estará libre!
Aquí, en esta tierra, en este mismo espacio en que morimos,
en una eterna muerte, sin reposo.

PRESAGIO

Yo estoy muerto con ella,
sin rumoroso llanto de azucenas,
desde un pecho que extingue sus ardientes cenizas,
desde la misma rosa de hielo que ella habita,
desde la misma niebla donde sus ojos miran la soledad del mundo,
desde todas las cosas—inevitablemente—, yo estoy muerto con ella.

No valen los clarines que golpean desde el fondo terrible de los sueños;
no valen los clarines con el eterno y duro gemir de los cristales
de amor resquebrajados;
no vale nada ahora desde que ella se ha ido:
ni el musgo que nos brinda su refugio tranquilo,
ni la amarilla voz de los otoños,

ni la piedra, ni el nardo, ni la arcilla madura
donde moldea el silencio su recóndita estatua;
no vale nada ahora desde que ella se ha ido...

A la orilla del llanto sereno de la noche;
a la orilla del llanto donde caen las estrellas,
no sé desde qué sombra yo escucho sus campanas
(palabras que se han ido de amor entre las gentes).

Yo estoy muerto con ella
—inevitablemente—desde todas las cosas que ignoran su presencia:
el mar..., la tierra..., el viento...
La brizna más pequeña que esté lejos de ella.
La que no haya podido colgar su primavera
furiosa de sonrisas o de besos
sobre el mármol sonoro que le cubre la frente,
el traje que no tiene,
los ojos con que mira
o esas lluviosas manos donde vienen
a reposar en ella los astros sonrientes.

Yo estoy muerto con ella
—inevitablemente—desde donde su pena estremecida grita,
donde un río como ella pasa callando siempre.

PRIMERA VARIACION

¿De qué cielo distante, solitario, sin nombre,
aquella espada vino desnuda como un río?
¿Aquella muda espada, tan fría como el vidrio desolado del aire,
tan honda como el agua sin riberas del llanto,
donde el dolor agita su inmensa cabellera?

Para que se quebraran tus senderos de aroma
hubieron de habitarlos caracoles al viento,
arenas retorcidas como torres de humo,
como manos oscuras,
como terribles dientes,
hubieron de habitarlo para siempre.

¡Rosa muerta sin llanto de campanas de bronce!
¡Isla sola, sin nubes, sobre el rosal anclada!
¡Mariposa sin alas, cuyo sueño era el cielo!
Por tus propias raíces tendidas como escala:
—¿Habrá, para morirte, que nacer un lucero?

Pero no fué la muerte helada, sino el beso, el gemido profundo
de tus propias espinas, quien apagó la aurora vegetal de tus pétalos.
Pues ya desde un antiguo dolor tú te morías.
Te morías por dentro—como todos—un poco.

SEGUNDA VARIACION

Ahora que en mí siento la inconmovible eternidad gritando,
como un árbol erguido, como una oscura piedra caída en lo profundo,
en un grito que cobra su precisa medida de estatura de cielo.
Ahora que en mi carne yo sé que está esculpiendo
la soledad su estatua de silencio,
porque no soy un bosque, sino un hombre,
limitado en la forma de su humana presencia.

Devuélveme mi mar de otras edades; mi fino mar de vidrio transparente,
desmelenado igual que los leones,
con su náufrago cielo solitario en la aurora salobre de sus conchas,
con sus yodos terribles, sus salitres de milenarios miedos oxidados
en el bronce sonoro de sus negras campanas.

¡Mi mar!
¡Mi viejo mar,
poblado todo de corales profundos y tenebrosos légamos primarios!
El que vive aún en mí—petrificado—
en olas submarinas de pretéritos llantos congelados.
El mar que no se ha ido,
porque en mí está varado como en el tallo del rosal la rosa,
como mi corazón sobre la tierra.

¡Oh! Dame tu oscura lámpara de sombras.
Quiero irme de nuevo desnudando hasta volverme mar
y ser sus olas...

TERCERA VARIACION

¡Oh llanto inagotable de no saber en dónde sembrar nuestras palabras!
¡Nuestros signos sin nombres designados,
seco árbol en donde
no crece ningún sueño, ninguna voz vibrante, madrugada tampoco
en el cielo remoto de los otros vocablos,
de los otros sollozos caídos en el coro celeste de los ángeles!

¡Reino éste cerrado, igual que los melones!
¡Negro como la entraña profunda de la tierra en que habitamos todos,
con el solo destino vegetal de las ramas,
de los troncos que existen mordidos por la tierra,
sin ayer, sin mañana, sino siempre!

—¿No crees que, como ellos, también hemos vivido
desde el espanto mudo de nuestra inmensa y honda desolación humana?

Alguien conmigo ahora, no obstante, lloraría mi ruiseñor de luna,
muerto de soledad entre los lirios, si no fuera por esa
pared hecha de manos, de uñas y de dedos, de bocas y de dientes,
en donde todo acto
realizado se queda como una flor herida,
como una cabellera destrozada,
lo mismo que una estrella sobre su cielo muerta.

Estamos frente a frente
de una eterna verdad que nos derrumba a todos
como a livianas torres,
como a espigas quebradas por la mano del viento;
ni tú ni yo podremos abrir un solo surco para sembrar su sombra,
su enardecido aliento.

Todos hemos crecido debajo de su cielo.
Todos hemos crecido,

y ahora nuestros pechos tocan el rojo fuego crepitante
que incendia sus cabellos tendidos sobre el mundo.

—¿Somos ceniza o brasa para el tiempo feliz en que lloramos?
¿Somos ceniza o brasa? ¡Ni tú ni yo sabemos!

En una muerte larga, solitaria, sin fondo;
en una muerte eterna,
hecha de eternidades,
siempre estamos muriendo desde todas las cosas...

CONCLUSION

¿Qué descarnada mano de arcángel o demonio
en la insondable noche donde termina el mundo,
me está cerrando siempre tu ventana más alta?
¡Esa ventana tuya por donde yo he querido lanzar mi último grito,
mi más pesada piedra de soledad crecida!

No es con trino de pájaros tirados a la orilla desolada del viento
con que yo quiero hacer
la música seráfica de tu inefable nombre;
no es con trino de pájaros ni con temblor de agua recién amanecida
con que yo quiero hacer la selva de rumores que pueblan tus cabellos,
la sumergida arena que cruje temerosa por dentro de tus pétalos,
en donde alguna playa solitaria
agoniza de albatros
y de espumas;
no es con trino de pájaros, sino con tierra y hojas,
con buriles oscuros de espanto y de ceniza,
en donde otras campanas
—sin torres ni palomas—
vayan tocando solas, vayan tocando solas sobre el mundo.

Yo sé que el cristal tiene detrás de la perenne sonrisa de su cielo
otros cielos despiertos madrugados de voces,
madrugados de lirios en otras primaveras distintas a tus flores,
y que no es éste ahora
el más preciso instante para arrancarle sordas palabras a las sombras,

a ese universo tuyo,
en donde arrodilladas están todas las cosas.

Yo tendré que buscarte de nuevo en mis confines, ¡rosa propia o estrella!
Yo tendré que buscarte, ¡quizá sombra caída de crespones espesos!
Pero siempre mordida; toda mordida siempre de realidades mías.

Sin embargo, ya nunca podrá venir la muerte para llevarte ahogada.
Sin embargo, ya nunca habrá quien te destruya de amor o te deshaga
de la más pura infancia donde enterraste todas tus raíces oscuras.
Un soberbio verano te ha clavado en la entraña terrestre de mi cielo;
un soberbio verano, y ya—siempre desnuda—
estarás para el fuego de mis besos humanos,
resuelta para el ansia de tenerte en mis labios,
en donde mil demonios habrán de recibirte terribles y voraces,
con un fino y hambriento presente de marfiles.

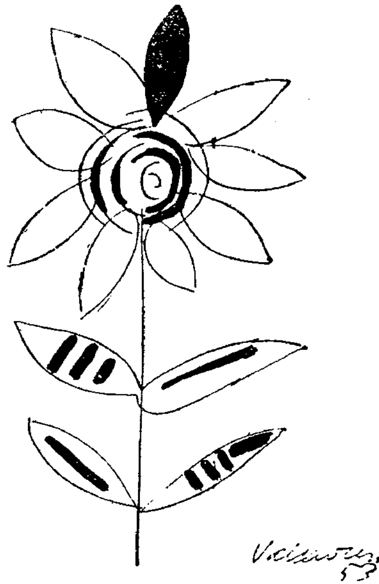
No importa que te sueñe o piense trastornada.
No importa que te mire en otras más profundas soledades,
mi amor te irá siguiendo tendido como un brazo,
te irá siguiendo siempre
tras todas las mudables presencias en que habites:
oruga, pez o nube; luna que irá alumbrando por otros cielos altos,
por otras más lejanas riberas desoladas,
en donde sólo el viento de cerca te persiga,
allí estará mi brazo; allí estará mi brazo como un odio crecido,
como una inmensa torre para ceñir tu talle,
tus tenebrosas trenzas, tu aliento desvaído;
allí estará mi brazo partiendo tus corales,
las auroras enanas de tus dorados senos de amor recién nacidos;
hurgando en las ocultas ciudades de tus manos,
en donde algún prodigio irá de nuevos soles lejanos despertando
el cielo que dormita pequeño en tus anillos.

Allí estará mi brazo:
mi cuerpo se habrá ido hacia otras torturas;
hacia otras cadenas más hondas y distantes se habrá ido mi cuerpo.

¡Sabrá Dios por qué rutas mortales irá huyendo con los ojos vacíos
como un árbol perdido,
lo mismo que una oscura semilla siempre sola muriendo!...

¡Pero mi brazo, no; mi brazo estará aquí, al lado tuyo,
soberbiamente siempre, como una eternidad clavada en su destino!

Franklin Mieses Burgos.
Santo Domingo.
Padre Billini, 93.
CIUDAD TRUJILLO (Rep. Dominicana).



EL SIMBOLO DEL MACROCOSMOS EN EL JUICIO FINAL DE MIGUEL ANGEL Y LA TRADICION MEDIEVAL

POR

MIGUEL DE FERDINANDY

(Conclusión.)

IV

Al observar la general expansión del esquema macrocósmico en cuestión por toda Eurasia, parecerá natural buscar la aparición del mismo también en la patria de Miguel Angel: Italia.

Y de veras: ya en el año 1390 se pintaba en ese país la imagen del macrocosmos en su configuración esférica de formas casi puramente geométricas, lo que se considerará—en el conocimiento de los antecedentes—como un modo de expresar bastante arcaico.

Nos referimos con esto a un fresco que se halla en el campo santo de Pisa, pintado por la mano de Piero di Puccio da Orvieto, de quien, según la investigación moderna, conocemos también otras creaciones en el mismo lugar (35).

Vasari, fuente inagotable de la historia del arte italiano, nos dejó una preciosa descripción de esa representación, y en ella salvó para nosotros un soneto del propio artista—que él todavía pudo ver al pie del fresco, habiéndose perdido el mismo desde sus tiempos—, soneto éste en el cual el propio autor había explicado el real sentido de su obra.

E perchè in questa opera—así dice nuestro *ser Giorgio*—è un Dio che con le braccia tiene i cieli e gli elementi, anzi la macchina tutta dell'universo, Buonamico *(esto es: Piero di Puccio)* per dichiarare la sua storia con versi simili alle pitture di quell'età, scrisse a'piedi in lettere maiuscule di sua mano, come si può anco vedere, questo soneto, il quale per l'antichità sua e per la semplicità del dire di que'tempi, mi è sparuto di mettere in questo luogo, come che forse, per mio avviso, non sia per molto piacere, se non se forse come cosa che fa fede di cuanto sapevano gli uomini di quel secolo:

Voi che avvisate questa di pintura
Di Dio pietoso sommo creatore,
Lo qual fe' tutte cose con amore
Pesate, numerate ed in misura.

---

(35) La tradición atribuía estos frescos a Buonamico Buffalmacco. Comp. Vasari: *Le vite.* Ed. cit. Tomo I, p. 522, n. 1.

In nove gradi angelica natura
In nello empirio ciel pien di splendore,
Colui che non si muove, ed è motore,
Ciascuna cosa fecie buona e pura.

Levate gli occhi del vostro intelletto,
Considerate quanto e ordinato
Lo mondo universale: e con affetto

Lodate lui cha l'ha si ben creato:
Pensate di passare a tal diletto.
Tra gli angeli, dove è ciascum beato.

Per questo mondo si vede la gloria,
Lo basso, e il mezzo, e l'alto in questa storia.

E per dire il vero, fu grand'animo quello di Buonamico *(esto es: Piero di Puccio)* a mettersi a far un Dio padre grande cinque braccia, le gerarchie, i cieli, gli angeli, il zodiaco e tutte le cose superiori insino al cielo della luna, e poi l'elemento del fuoco, l'aria, la terra e finalmente il centro (36).

El citado texto nos parece un testimonio muy interesante, en el cual podemos ver, primero, cómo se ha considerado la representación de una rueda del mundo en el propio tiempo de Miguel Angel, y segundo, cómo interpretaba la imaginación especulativa de los últimos años del Medievo crepuscular la aparición de tal imagen dentro de su propia producción artística.

Ambos puntos son altamente satisfactorios desde el punto de vista de nuestro tema. Vasari, contemporáneo y biógrafo de Miguel Angel, no sólo conoce la razón macrocósmica de tales representaciones, sino que también alude a ésta como si mencionase cosas bien conocidas y naturales. Vasari sabía todavía que el fresco de Pisa es la imagen de la *macchina tutta dell'universo,* y también podía comprender aún la grandiosidad *a mettersi far* tal imagen, en la cual aparece, de un modo sumario y sintético, desde el centro y la tierra, a través de las esferas de nuestro mundo y las de las «cosas superiores» hasta el Dios protector y defensor, todo el cosmos, en *una* visión. Así Vasari.

Por otro lado, el autor trecentista del soneto citado por éste no nos parece nada ingenuo y simple, como lo caracterizaba el famoso narrador de *Le Vite.* Por lo contrario, es una forma concisa y bien meditada, por la cual el soneto explica la razón y la naturaleza intrínseca de ese *Mappamondo,* de manera tal que al propio Vasari poco le queda para agregar.

La primera estrofa es una admirable síntesis acerca de los dos componentes más esenciales de la creación: el amor del Creador para con su obra y el matemático y lógico equilibrio que se manifiesta en la misma: *amore* y *misura.* Luego el poema explica la

(36) Vasari: *o. c.* Ed. cit. Tomo I, pp. 522-523.

presencia de los nueve grados de los ángeles, dentro de los cuales se halla el empíreo, inmóvil en sí, pero motor del resto del cosmos. Ahora el autor del soneto llama a la contemplación y también a la adoración del Creador, que deben ser, de modo medieval, forzosamente, las razones por las cuales se hacían tales pinturas; y al final, en los dos últimos versos, saca la suma de todo lo dicho y pintado: esta imagen nos demuestra la cuaternidad divina de la «máquina del Universo»: el Bajo, Centro, Alto y la Gloria del Creador; y luego también la trinidad humana de *questa storia:* la de nuestro mundo, en el que se refleja la gloria del Supremo Protector del Todo, por sus tres esferas del Bajo, Centro y Alto. De este modo, según me parece, los últimos dos versos son una síntesis no menos admirable de los dos mágicos números cósmicos: el Cuatro y el Tres, como lo era principalmente la primera estrofa en cuanto al amor y la medida, presentes en este macrocosmos.

Así se aclarará ante nuestro *intelletto* el sentido primitivo del *Mappamondo.*

El es la representación sintéticosimbólica de la imagen que había vivido en la imaginación del hombre medieval acerca de las formas y la estructura del mundo. La «máquina del Universo» queda representada aquí con su centro terrestre y su característica construcción esférica. Esas esferas concéntricas están rodeándose en torno a la Tierra. Todo este cosmos yace en manos del Padre-Dios, como en la iluminación del *Octeteucón* o en la cosmovisión de Hildegarda.

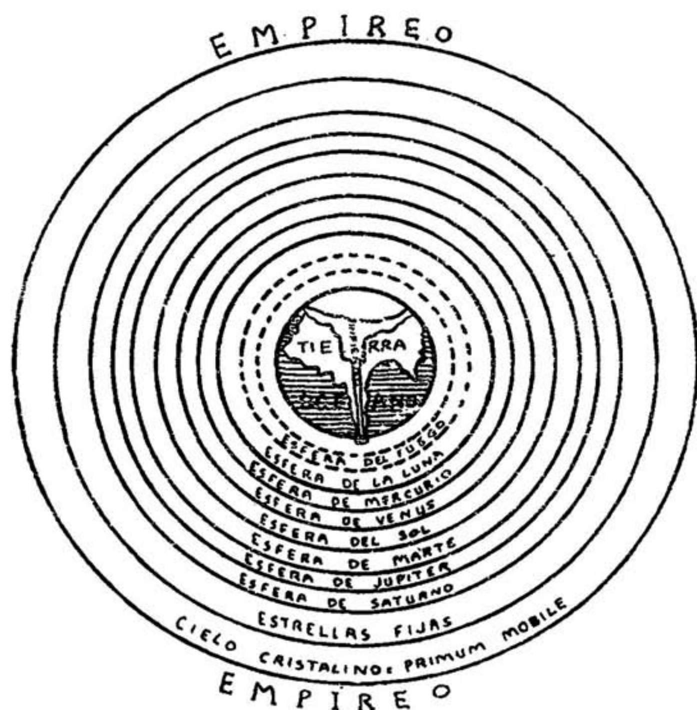
La Edad Media heredaba de la antigüedad el concepto de cielo esférico; es decir, se ha creído en esferas, independientes entre sí, con un centro común—la Tierra—, dominadas por uno u otro de los planetas, a los que pertenecían aún la Luna y el Sol. Así, la Luna, el Sol, Mercurio, Venus, Marte, etc., tenían sus cielos separados, y luego, fuera de éstos, se hallaba el círculo del zodíaco, y al final, el cielo de las estrellas fijas. Las esferas se movían en el *empirio ciel pien di splendore—colui che non se muove, ed è motore...*

Todo esto no es sino una forma cristianizada del mundo de Ptolomeo. Este mundo—posiblemente desde el siglo IV o V, tiempo de la aparición de los escritos del llamado Dionisio Areopagita—llegó a tener una característica adición. Y ésta era la de las *jerarquías,* que significaban las nueve esferas de los distintos ángeles. Esta división se origina en Aristóteles, según el cual el mundo, dividido en esferas, está movido por las *intelligentiae* de la divinidad, y se

basa en una supuesta visión del apóstol San Pablo divulgada por el célebre libre *De caelestis Hierarchiae,* del citado Areopagita. Este llegó a ser conocidísimo por toda la Edad Media, y en notable medida desde el siglo IX, tiempo de su primera versión latina. Desde entonces debería de ser el canon medieval de nuestro conocimiento acerca de los ángeles, gozando de inmensa autoridad por todos los dominios de la religión y del arte religioso. La *Vita Dionysii,* de Hilduíno, abad de St. Denis en los tiempos de Luis el Piadoso; la traducción de sus obras por Erigena y la presencia, entre otros más, de un poema alemán del siglo XIII conteniendo la doctrina del Areopagita y su influencia sobre el gran místico Meister Eckhardt, nos deben dar algunas nociones acerca de la importancia de su penetración en el pensar de la Europa cristiana (37).

En Italia, su influjo se manifestó—y de manera bastante decisiva—sobre el *Mappamondo.* Y resultará directísimo también en el caso de Dante.

El concepto del cosmos en la *Comedia* muestra el siguiente esquema:



(37) Comp. H. Osborn Taylor: *The Classical Heritage of the Middle Ages.* New York, 1929, pp. 87-90, n. 1.

En el centro está la Tierra; el eje de ella es el pozo del Infierno; los «polos» los dan, por un lado, el monte del calvario de Cristo, y por el otro, en el punto opuesto, la montaña del Purgatorio. La superficie de la Tierra está dividida entre las tierras y el Océano. En el centro, en el Infierno más ínfimo, en medio del vientre de la Tierra, habita el ángel revoltoso, el príncipe del mal, Lucifer, el «emperador del doloroso reino».

Es entonces nuestra Tierra aquel centro del Universo que contiene tanto la sede del mal como el lugar donde Dios había sufrido y se halla rodeada de las esferas distintas del cielo, que giran alrededor de ella con prisa creciente.

La primera de las esferas es el círculo del Fuego; la segunda, el cielo de la Luna, donde están las almas imperfectas sin propia culpa; la tercera es el cielo de Mercurio; allá habitan los diligentes; la cuarta, el cielo de Venus, sede de los amantes; la quinta, el cielo del Sol, patria de los sabios; la sexta, el cielo de Marte, el cielo de los Guerreros; la séptima, el cielo de Júpiter, la esfera de los reyes y gobernantes; la octava, el cielo de Saturno, la de los contemplativos; la novena, el cielo de las Estrellas fijas, teatro del triunfo eterno del Rey Cristo, porque se había considerado la estrella como símbolo de la coronación (38).

Questi organi del mondo così vanno,
Come ti vedi omai, di grado in grado,
Che di sù prendono e di sotto fanno.

(Par. II, 121-123.)

Y así viene, por último, el *ciel de la divina pace* (Par. II, 112), esfera terminadora de nuestro mundo, el cielo cristalino, el *Primum Mobile.* Ahí están rodando, según la doctrina del Areopagita, las nueve *jerarquías angélicas* (Par. XXVIII, 98-132). De este modo llegamos, al seguir a Dante, viandante de los tres mundos y todos los cielos, al empíreo, donde le espera la última y más sublime de sus visiones: Dios.

La natura del mondo, che quieta
Il mezzo, e tutto l'altro intorno move,
Quinci comincia come da sua mèta.
E questo cielo non ha altro dove
Che la Mente divina...

(Par. XXVII, 106-110.)

---

(38) Comentario del poeta magiar MIGUEL BABITS a su traducción de la *Comedia.* Tomo III. *A Par dicsom. Budapest,* 1922, p. 264.

Hasta ahora nos hemos ocupado de las visiones que el hombre medieval veía o soñaba acerca de mundo y cielos; nos parece, sin embargo, justo y natural ocuparnos también del propio hombre que estaba mirando y soñando las visiones en cuestión.

En cuanto a este tema, nuestro punto de partida debe ser el poema de Dante, no sólo porque se sabe cómo influyeron su poderosa personalidad y su magnífica obra en la imaginación de Miguel Angel durante toda la larga vida de éste, sino también, y en primer lugar, porque fué él, Dante, quien llegó a pronunciar, al caracterizar su propia obra ante el Can Grande della Scala, las monumentales palabras de cuya fecha se podrían datar los verdaderos comienzos de una nueva era de la Humanidad europea:

Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo...

Aquí no podemos entrar, ni *per tangentem*, en las arguciosas discusiones que la investigación dantesca había armado acerca de esa carta y las posibles interpretaciones de su contenido. Seguro es, sin embargo, que en esta misma carta decía el propio Dante: *quod istius operis* (scil. *Commoediae) non est simplex sensus, imo dici potest polisemos, hoc est plurium sensuum.* Por consiguiente, nadie procedería de manera justa en atribuir un solo y único sentido al poema dantesco. Así, también la expresión *subiectum est homo* no es sino uno de los sentidos posibles de la comedia. Pero uno de sus sentidos lo es seguramente (39).

Y desde el especial punto de vista nuestro realmente poco podrán interesarnos las pesquisas acerca de todos los precursores—aunque sean tan numerosos como son—de Dante en visiones o viajes poéticos del mundo invisible. Comparetti decía con toda razón en su célebre *Virgilio nel Medio Evo: Quantunque assai instruttivo, poco serve questo lavoro alla intelligenza della creazione dantesca, che* per natura sua propria *è cosa originalissima, e con quei così detti precursori... non ha che punti di contatto esterni o fortuiti* (40).

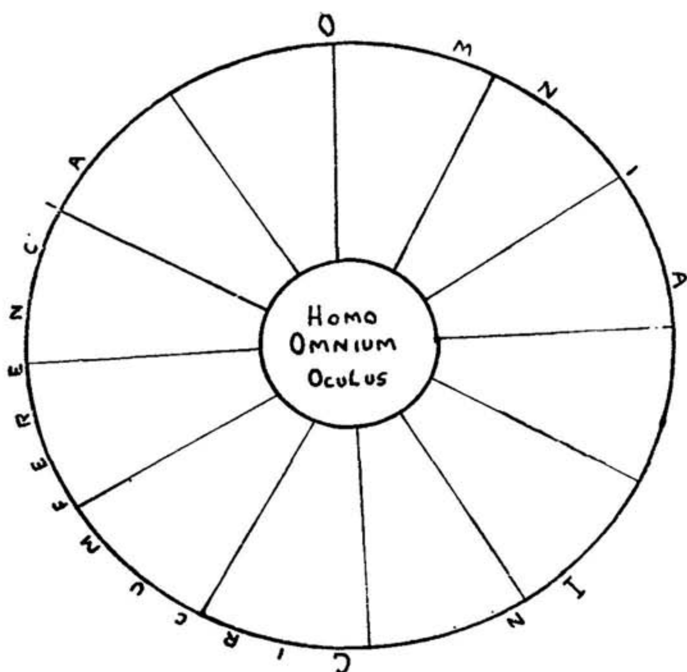
Al buscar entonces aquellas analogías de la obra de Dante que no tengan con ella *punti di contatto esterni o fortuiti*, sino sí internos y orgánicos, hay que pensar en el conocido afán del Renacimiento, el que consideraba al Hombre sentido y razón de vida y cosmos, poniéndolo en el centro de todas las cosas, haciéndole poner en movimiento toda la «máquina del Universo» y haciendo acontecer todos los sucesos del mundo con relación a ese centro vi-

---

(39) Comp. CH. S. SINGLETON: *Dante's Allegory.* Speculum, 1950. Tomo XXV, fasc. 1, pp. 79-86.

(40) D. COMPARETTI: *Virgilio nel Medio Evo. Firenze,* 1943. Tomo I, página 275, nota.

tal e inteligente de las cosas creadas: el Hombre. Según la gran palabra recién citada de Dante, el Hombre realmente se ha soñado a sí *subiectum* del Universo, *circa quod currant alterni sensus* (Dante). El humanista francés Carolus Bovillus (Charles de Bouelles), en los primeros años del Quinientos, expresó esta idea por un esquema (41).



Un famoso dibujo de Leonardo da Vinci, enigmático y muy discutido, también parécenos pertenecer al círculo de fenómenos en cuestión; por lo menos, considerándolo desde el punto de vista de la íntima tradición medieval, la que estamos investigando. Es la conocida *Figura de hombre en un círculo*, dibujada alrededor de los años 1485-1490 (Academia, Venecia).

En sí mismo el tema de esa representación no es nada extraordinario: es una reproducción del canon de proporción de Vitruvio; y se sabe que Frà Giocondo, en su *Vitruvio*, aparecido en 1511, utilizó semejante esbozo, el cual, posiblemente, tiene su precursor en el de Leonardo (42).

El dibujo de Leonardo, sin embargo, muestra el Hombre no sólo en el círculo, sino simultáneamente también en el cuadrado; lue-

---

(41) E. Cassirer: *Philosophie der Renaissance*, p. 354.
(42) Popham: *Les Dessins de Léonard de Vinci*. Bruxelles, 1947, p. 71.

go, la impresionante duplicidad de la figura *(duplex oportet esse subiectum,* decía Dante) subraya de muy notable manera el hecho de que la longitud de sus brazos corresponde a la de su cuerpo entero, y ambas corresponden a los límites del círculo y cuadrado, cuya aparición hace presenciar ante nuestros ojos la antiquísima cuestión de la cuadratura del círculo.

El sentido cósmico del cuerpo humano es un elemento reconocible todavía en el pensar de Leonardo. En el párrafo 283 de su *Tratado de la pintura* habla de una «*cosmografía* del microcosmos, según el orden que siguió en su *Cosmografía* Ptolomeo». Y continúa así: «Después vendrá la representación del cuerpo dividido en miembros como si fueran *provincias...*»

Al mirar tanto el esquema boviliano como el dibujo de Leonardo, nos encontramos en un ambiente familiar. Aquel *Homo omnium oculus* y su mundo: el Todo *in circumferentia* con respecto a él, por un lado, y por el otro, ese Hombre, estando en el círculo y en el cuadrado, cuya «cosmografía se escribirá según los principios de Ptolomeo, estuvieron presentes—aunque de manera correspondiente al estilo medieval del pensar—ya en la cosmovisión citada de Santa Hildegarda con relación al hombre del cosmos, el que era «el hombre del centro del mundo» *(der Mensch der Weltmitte),* con sus brazos tan largos como era la medida de su propio cuerpo por consecuencia de igual extensión del firmamento tanto en su longitud como en su anchura.

Ese hombre—como ya lo hemos relatado—ha llegado, por sus brazos abiertos y piernas despatarradas, hasta la esfera interior del cosmos, y expresó, de esta manera, por su propio cuerpo, todo el macrocosmos mediante una gran metáfora inspirada por remotísimas tradiciones (44). Esta metáfora halla su más conocida redacción en el Medievo occidental, en el citado *Elucidarium* (lib. I, capítulo II) de Honorius (siglo XII), en el cual se leerá:

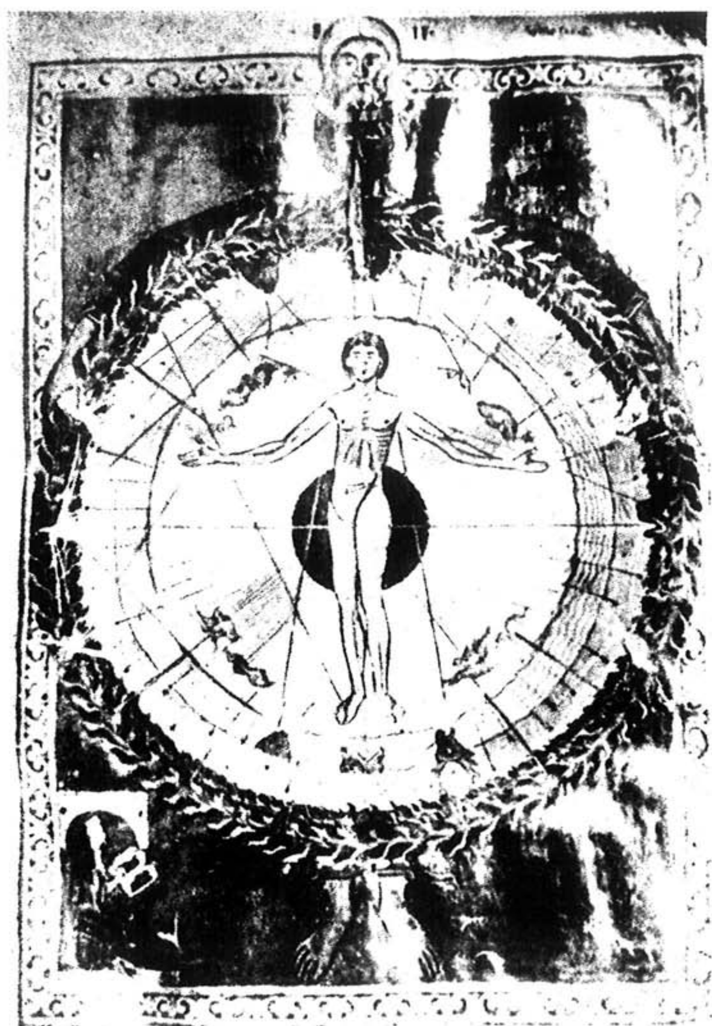
Caput... (del hombre del microcosmos) *rotundum in caelestis sphaerae modum...*

Ex caelesti igni visum...
Ex superiore aere auditum...
Ex inferiore olfactum...
Ex aqua gustum...
Ex terra tactum...
Venter omnes liquores ut mare omnia flumina recepit...

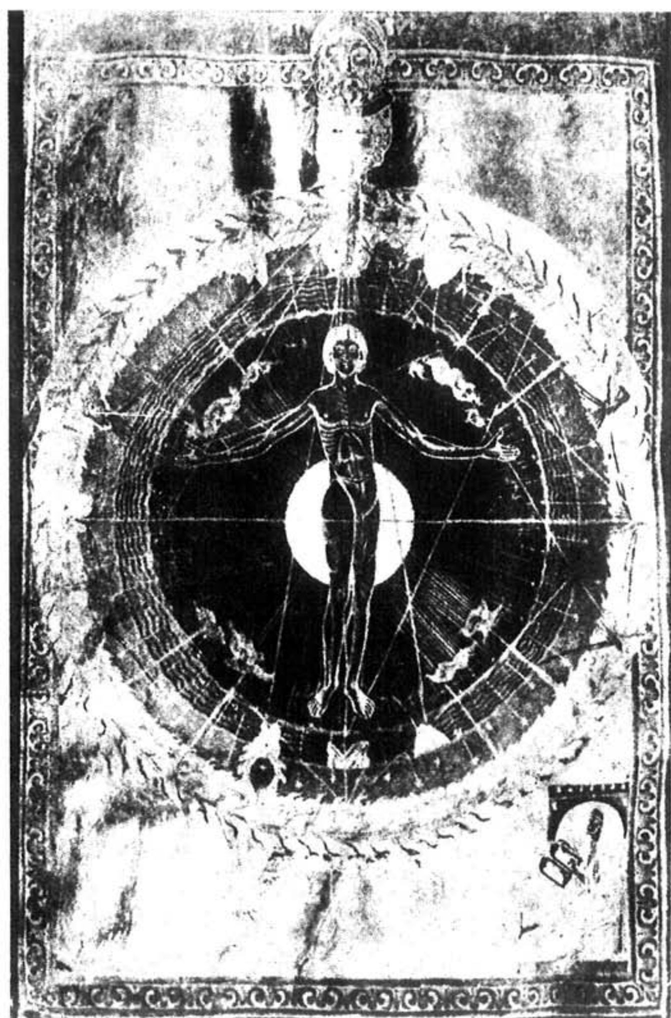
(43) H. LIEBESCHUETZ: *o. c.,* p. 94.
(44) Comp. el capítulo siguiente.



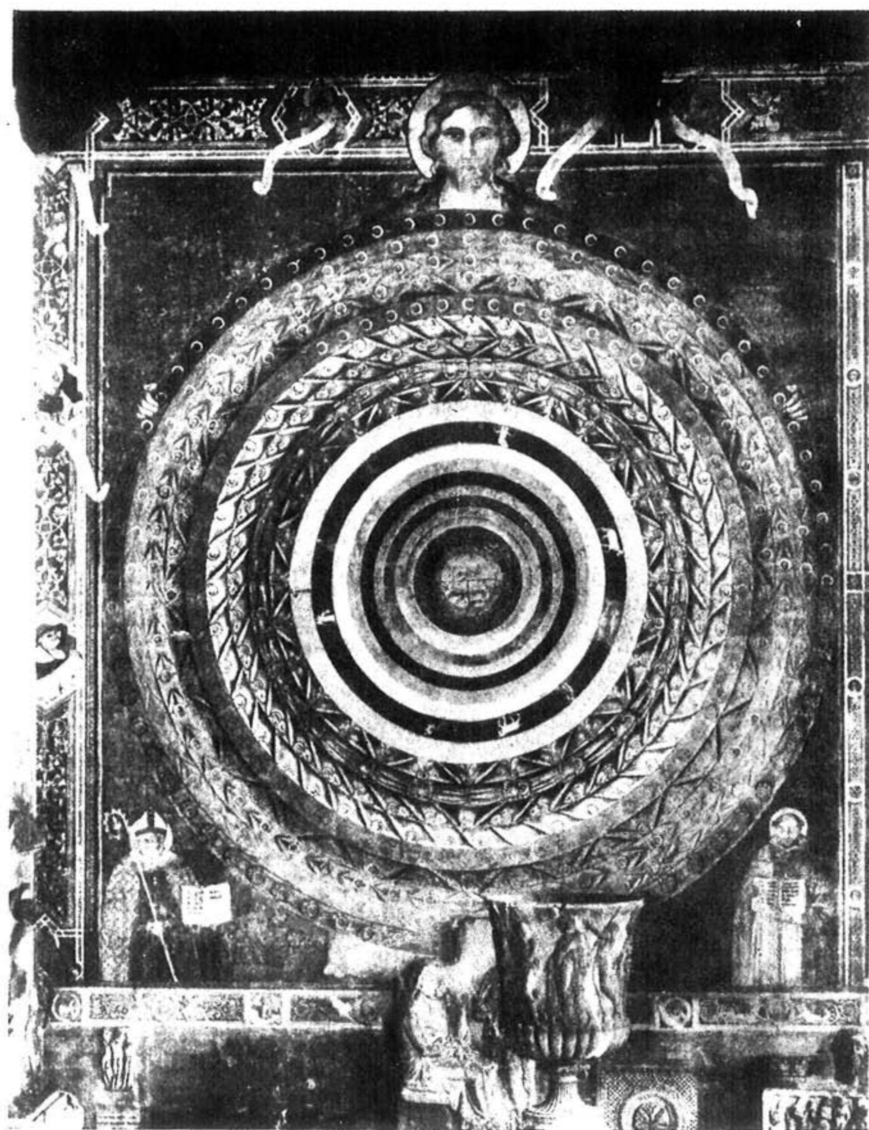
Miguel Angel. *Juicio Final.*



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos* (positivo).



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos* (negativo).

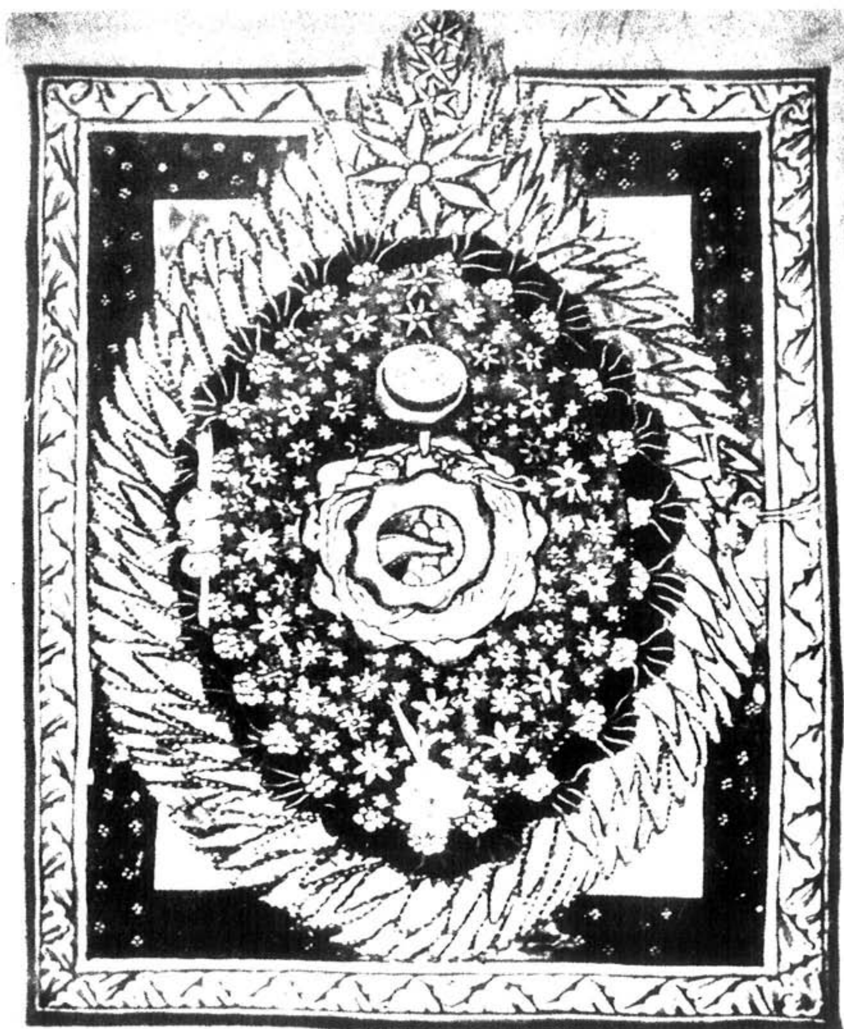


El "Mappamondo", de Pisa.

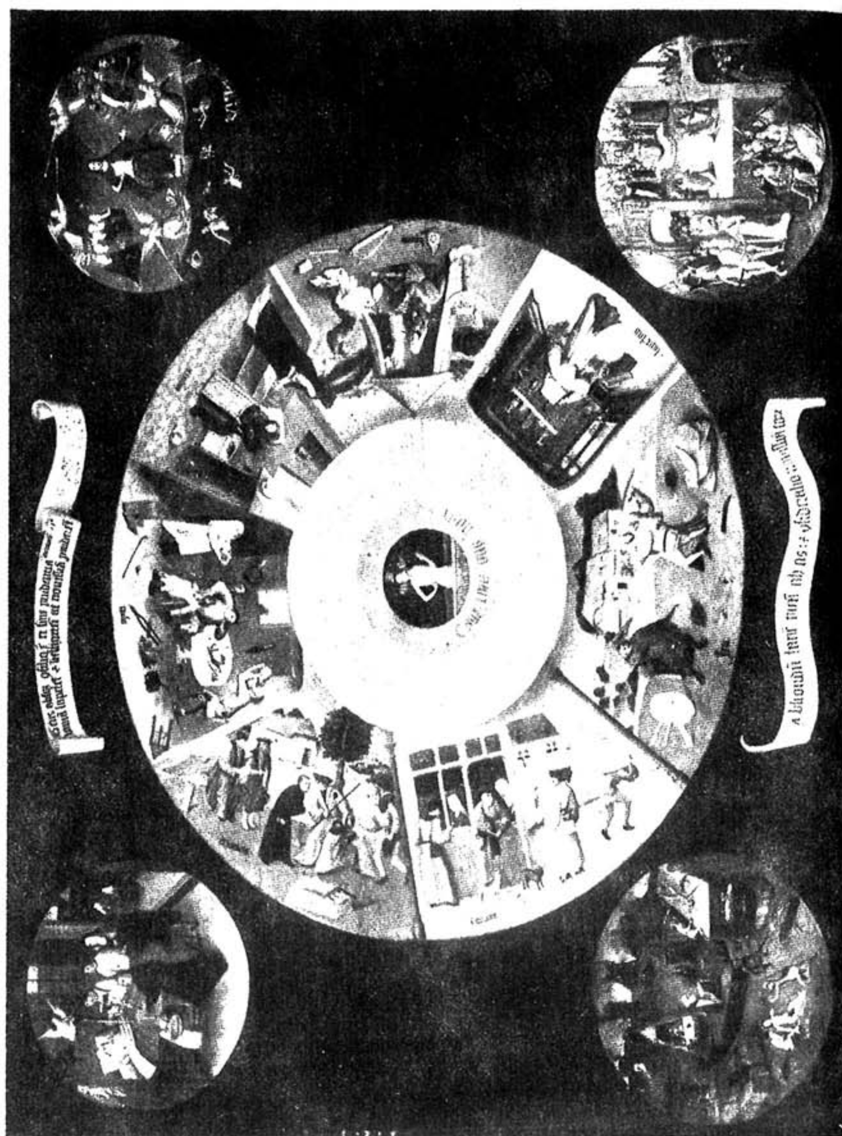
Domenico di Michelino. *La Commedia.*



Giotto. *San Juan Evangelista.*



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos.*



Habet... ex terra carnem.
Participium duritiae lapidum habet in ossibus... (45).

Esa ecuación Hombre-Mundo—la que de este modo se estableció ante nuestros ojos—conserva en sí reminiscencias de muy antigua raíz. Como hemos visto, en su camino a través de los tiempos, esta tradición se había transformado en notable medida; pero la imagen de sentido macrocósmico, por la cual desde antaño se expresaba, se ha conservado con toda la tenacidad que caracteriza lo que pertenece a lo visual, al contrario de lo referente a los otros sentidos o a las esferas del pensar abstracto. Desde el hombre del cosmos de un himno órfico, comparado con el de Hildegarda por Liebeschuetz (46), a través de los citados pasajes y representaciones de Honorius y la monja de Bingen, conduce en la historia del pensar del hombre europeo, un directo camino a Leonardo y a Carlos Bovillus, y también a Dante.

Los grandes motores de la creación—*amore* y *misura*, decía el hombre del Trescientos; interés del Creador para con lo creado y orden matemático del Universo, diría el del siglo XX—se juntaron para que resultase el mundo: el mundo nuestro, el del hombre. Y se ha manifestado en nosotros, de tiempo en tiempo, una necesidad intrinseca, necesidad que nos obligó a ver a este mundo nuestro para poder comprenderlo. Y lo vimos en grandes y grandiosas visiones, y lo vimos a nuestro propio modo. Y este nuestro propio modo es el de considerarnos *en* el centro de este mundo; más aún: considerarnos *por* el centro, sentido y razón de todo el cosmos, este *orden* divino cuya finalidad somos. Así también el más grande de estos visionarios—poetas, santos y profetas—, cuando atravesaba, en su divino poema, a los tres reinos de ultratumba, lo hizo de una manera tan natural y conmovedora, que

la gente grossa
si crede ch'e'cercasse veramente
li sopradetti luoghi in carne e in ossa (47).

Y esa *gente grossa* del bueno de Antonio Pulcci—porque él es el autor de los citados versos—tiene razón. La admirable y única composición cósmica, en la cual la matemática y la música—las que nunca nos revelaban tan claro que hayan poseído raíces comunes como aquí, a no ser en la obra de S. Bach—sirven a la poesía para

---

(45) H. LIEBESCHUETZ: *o. c.* (V. la tabla entre pp. 88-89.)
(46) *O. c.*, p. 96, n. 1.
(47) *Antonio Pucci*: «Centiloquio». Citado por ANGELINE H. LOGRASSO: *Paradiso. XXVI*, 97. Speculum, 1948. Tomo XXIII, n. 1, p. 108.

que llegara a la magnífica imagen del mundo atravesado por un viandante de la Tierra. Indudablemente, el héroe de los tres mundos—héroe, causa y finalidad de ellos a la vez—es el viandante que los atraviesa. *Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo.*

Y, *ad analogiam*, citemos aquí otra vez Hildegarda.

«Aunque sea pequeño el cuerpo (del hombre)—dice la profetisa—, es grande la fuerza de su espíritu. Su cabeza llega hasta lo alto, y sus pies llegan hasta lo ínfimo, porque es él quien hace moverse los elementos tanto de las alturas como de los abismos» (48).

Si un pintor quisiera representarnos un retrato ideal de Dante, poniéndolo en el conjunto de su visión macrocósmica, tendría que llegar a una composición que reflejara todo el cosmos en su centro con una figura gigantesca del propio poeta. Y esta figura habrá de ser razón y sentido de todo, o sea todo tan sólo podrá tener su razón y sentido en cuanto se refiera al poeta, cuya presencia «hace moverse los elementos de lo alto y de lo bajo», siendo él solo —el Hombre—*subiectum operis*. Se conoce una composición de dicha índole.

Domenico di Michelino, un maestro del Cuatrocientos florentino, nos dejó un fresco de su mano que se halla en Santa Maria del Fiore, en Florencia. En éste aparecen, rodeados por el cielo esférico de la tradición medieval, el monte del Purgatorio, en el fondo, y más al frente, por un lado, el castillo negro de Dios, y detrás de sus portones el desolado reino de los Infiernos, y por el otro lado las murallas, torres y cúpulas del reino humano: Florencia, la bella.

Y bajo el cielo, ante el purgatorio, entre el reino infernal y el terrestre, está la gigantesca figura del poeta, en su mano derecha con el libro abierto de su *Comedia*. El es el centro de este cosmos: todo se refiere a él, y todo vive por la voluntad creativa de su imaginación.

Y la inscripción contemporánea del fresco dice (49):

Qui coelum cecinit mediumque imumque tribunal
Lustravitque animo cuncta poeta suo
Doctus adest Dantes sua quem Florentia saepe
Sensit consiliis ac pietate patrem
Nil potuit tanto mors saeva nocere poetae
Quem vivum virtus carmen imago facit.

---

(48) LEISEGANG: *Die Gnosis.* (Kröner's Taschenausgabe, 32.)
(49) J. BURCKHARDT: *Die Kultur der Renaissance in Italien.* Wien, Phaidon. Repr. n. 218.

V

El hombre del cosmos, expresando por su propio cuerpo a todo el macrocosmos, es, en la forma analizada, en el Medievo europeo, un tema de origen oriental (50).

En el libro de Henoc, profeta apócrifo del primer siglo antes de Jesucristo, y en el *Bundahisn*, un producto de la cultura postsasánida de Persia, redactado en pahlaví después del siglo IX de nuestra era, llegando su contenido, sin embargo, por sus raíces, hasta el siglo V antes de Jesucristo (51), se encuentran descripciones del hombre del cosmos, comparadas luego por Liebeschuetz con las que se hallan en el *Elucidarium* de Honorius y en las obras de Hildegarda (52).

El hombre de Henoc tiene «sus ojos del sol», porque «a los ojos pertenece el mirar». El profeta continúa: «a la carne el oír», «al alma el olfato», «a la sangre el gusto». Y tiene ese hombre «su carne de la tierra», «sus venas y cabellos de la hierba» y «su alma del soplo divino y del viento».

La descripción del *Bundahišn* es algo más detallada: «cráneo y cerebro (del hombre son) como la eterna luz»; «sus dos ojos como luna y sol», «su dorso como el cielo», y «sus venas como los ríos», y «la sangre de su cuerpo como el agua de la mar», y «el vientre como el mar», y «su carne como la tierra», y «sus huesos como montes», «su cabello como la vegetación». Y también ese hombre es «tan largo como ancho», correspondiendo en eso a las medidas y relaciones del cosmos, exactamente como el de Hildegarda (53).

Todo lo dicho se completa de una manera muy notable nuevamente del libro de Henoc, en el cual la narración acerca de la creación de los miembros de Adán, de las partes del mundo, descubre la finalidad interna de esa curiosa especulación: un cierto específico modo de pensar—por cuyos productos primarios pueden ser considerados Henoc y el *Bundahišn;* secundarios, empero, Honorius e Hildegarda—intentó identificar entre sí hombre y mundo, o, mejor dicho, quiso elevar al hombre al rango del Universo.

De tal tentativa, como sabemos, resultó en el pensar gnóstico

---

(50) A tal resultado llegaron, e. o. m., FRANZ BOLL, REITZENSTEIN, GOETZE, LEISEGANG y LIEBESCHUETZ.

(51) O. G. VON WESENDONK: *Der Weltbild der Iranier.* München, 1933, páginas 37-181.

(52) LIEBESCHUETZ: *o. c.* Tabla entre las págs. 88 y 89.

(53) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, p. 95, n. 1.

una figura divina, esencia en sí misma de un antropomorfismo absoluto: una «insólita deidad llamada hombre» (54).

Un dios llamado Anthropos debe de ser en sí un absurdo; semejante imagen *mítica* el modo griego de pensar nunca la habrá podido concebir (55). Pero, como muy acertadamente lo subraya Kerényi, en la gnosis no se trata de "mitologemas", los cuales, a su vez, constituyen otro "genos" del crear humano, sino de un "saber", como también la misma palabra nos dice: un saber acerca de Dios: γνῶσις θεοῦ. Ese "saber", sin embargo, no es el de un espontáneo, puro y agradecido *reconocer*, como lo es el del mitólogo, el poeta o el artista, sino el resultado de un camino, a veces terrible, siempre laborioso, misterioso y dificilísimamente accesible. Un himno gnóstico nos habla sobre los «secretos del sagrado sendero» (56).

La gnosis, entonces, es también el «saber del camino»: γνῶσις ὁδοῦ. ¿Adónde conduciría ese camino, pues? O con otras palabras: ¿qué es el sentido de la vida? Y nos enteramos que tal sendero nos llevará, a través de todas las esferas planetarias, hasta la *Ogdoas*, que se halla fuera del mundo propiamente dicho, similar en eso al ὑπερουράνιος τόπος de Platón. Y llegar hasta la Ogdoas es permitido al gnóstico todavía en su vida terrestre: *in carne e in ossa*, pues (57).

Este proceso es consciente.

El gnóstico se elige el camino, como meta, τέλος, y llegar a este τέλος es precisamente el «saber» gnóstico. Luego al haberse puesto en camino, *gradualmente* lo vencerá, apoderándose, de este modo, de la γνῶσις ὁδοῦ (58).

Tradiciones gnósticas—distintas de las del gnosticismo—las de la India, por ejemplo, conocen la imagen del "sendero", la de la "senda del Universo" por la cual se llega al "saber" (Upanishad) (59). Y esa misma gnosis contiene, quizá en formas más puras que el gnosticismo, la última, más profunda y esencial finalidad de ese "saber acerca de la senda". Es una γνῶσις ἀνθρώπου, como la enfatiza Kerényi (60); un «conocer» acerca del hombre, quien por la vi-

(54) K. Kerényi: *Mythologie und Gnosis.* Eranos Jb., 1940-41. Zürich, 1942, página 220. En lo siguiente trataremos del concepto «gnosis» siempre en el sentido que le daba Kerényi en el citado estudio; es decir, sentido *no* de un aislado e irreiterable fenómeno histórico—lo que es el gnosticismo helenístico-cristiano-occidental—, sino el general de un "genos", como son, e. o. m., el mito, la poesía, la música, las artes, la filosofía y las auténticas ciencias. *Obra citada*, p. 192.
(55) Kerényi: *o. c.*, p. 220.
(56) Kerényi: *o. c.*, *p.* 202.
(57) *Ibidem.*
(58) Kerényi: *o. c.*, p. 199.
(59) *Ibídem.*
(60) Kerényi: *o. c.*, p. 226.

vencia del camino se transfigura en un dios, el dios Anthropos. Y entonces dice la formulización índica de esa gnosis: «Y él, quien descubre: "Yo soy Brahman", deviene a ser este Universo, y ni los propios dioses poseen potencia de impedir que lo sea" (61).

Dios, camino y hombre se entrecruzan aquí, como vimos, en *una* realidad en que se unen de modo esencial: el Universo.

Y son otra vez los Upanishad quienes nos explican—por supuesto, lo hacen de manera gnóstica y no científica—cuáles son las predisposiciones en el pensar del gnóstico para que tal unión resultase posible. Se nos narra una especie de creación en forma de un sacrificio humano. El hombre-antepasado va a ser sacrificado para que de sus miembros se componga el mundo, es decir, las partes integrantes del cosmos (62). Por el himno en Purusha, el primer hombre en los *Rgveda,* tal concepto extiende sus raíces al *humus* de la más antigua tradición. «Ahí nos mira el Universo con los ojos del hombre-antepasado», dice Kerényi.

Tan sólo Purusha es todo este mundo,
y lo que ya era y lo que por vendrá (63).

Y el Aitareya-Upanishad completa el cuadro de la manera más interesante narrándose así:

«Entonces sacó (el Atman) de las aguas un Purusha y lo formó. Y lo *empolló;* y cuando lo *empollaba* se le abrió la boca (del Purusha) *como se abre un huevo,* y de su boca salió la habla, y de la habla Agni (el fuego); y también se le abrió la nariz, y de la nariz salió el Prana (el soplo), y del Prana, Vayu (el viento); y también se le abrieron los ojos, y de los ojos salió el rostro, y del rostro Aditya (el sol)" (64).

El tema gnóstico del Anthropos, el del camino a través del sistema planetario hasta llegar a la suprema visión y el de la composición de las partes del cosmos por los miembros de Adán; en una palabra: el tema del hombre del cosmos, no está aislado en la tradición occidental, representado, e. o. m., por Honorius, Hildegarda y Dante, sino que forma parte de un contacto de mayor envergadura entre Occidente y Oriente.

Leisegang, en su citada *Die Gnosis,* por ejemplo, ha reconocido una semejanza esencial entre el cosmos esférico del *Mappamondo* y el de Hildegarda, por un lado, y por el otro, del gnosticismo, re-

---

(61) KERÉNYI: *o. c.,* p. 200.
(62) KERÉNYI: *o. c.,* p. 221.
(63) KERÉNYI: *o. c.,* p. 223.
(64) KERÉNYI: *o. c.,* p. 224.

construído por ese autor. Liebeschuetz, a su vez, descubrió en la cosmovisión de la monja renana varios temas de posible origen gnóstico, como eran, entre otros, la presencia del fuego cándido y del fuego negro; el fuerte acento que ella daba a los opuestos cósmicos: Luz y Oscuridad, como reflejos de los opuestos éticos del Bien y del Mal (65), y, para acabar, la distinción entre vientos benignos y vientos malignos, siendo en las obras de Hildegarda benévolos los vientos del Sur y del Este; malévolos, en cambio, los del Norte y del Oeste (66). En general, demuestra origen oriental—bíblico e iranio (67)—el notable papel que los vientos están desempeñando en la cosmovisión de la santa renana.

La penetración de toda la fábrica de ese cosmos por los *vientos* es una característica principal de los escritos de Hildegarda. En ese sentido, su imagen del mundo es también una representación de la rosa de los vientos. Correspondiendo a los cuatro puntos cardinales, vimos en su visión los cuatro vientos principales, acompañado cada uno de ellos por dos vientos laterales. Resultan así, en suma, doce puntos de salida para los doce vientos.

¿De dónde vienen, pues? Puesto que ejercen en parte benignos y en parte malignos influjos sobre el hombre, sus sedes se hallan recíprocamente en esferas benévolas y malévolas con respecto a la divina verdad y al hombre.

El viento del Este, simbolizado en la visión de Hildegarda por una cabeza de leopardo, sopla desde el éter puro; el viento del Sur, una cabeza de león, tiene su sede en el aire cándido; mientras el del Oeste, representado por una cabeza de lobo, surge del *aquosus aer*, y el del Norte, una cabeza de oso, ataca desde la esfera del fuego negro (Comp. la Biblia: *Daniel*, VII, 2, *passim)* (67 a).

Como nos parecerá natural, Hildegarda saca gran parte de sus

---

(65) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, p. 68. Comp. WESENDONK: *o. c.*, pp. 217-218.

(66) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, pp. 62, 73 y 77. Comp. WESENDONK: *o. c.*, página 216. En este conjunto de temas no deja de ser interesante que el título del primer escrito de Hildegarda es «Scivias: Sepas el camino», que corresponde en notables medidas a la citada γνῶσις ὁδοῦ de los gnósticos.

(67) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, pp. 72-73.

(67 a) El tema «cuatro vientos» de Hildegarda tiene una analogía en el tema «cuatro vientos» revelado en varios pasajes de la Biblia. Fuera de un pasaje del *Apocalipsis* (VII, 1), al cual volveremos en nuestro texto, tenemos un verso en *Ezequiel* (XXXVIII, 9) donde ese profeta habla sobre los cuatro vientos. De semejante manera, subrayando más aún el carácter macrocósmico de los cuatro vientos, los menciona *Jeremías* (XLIX, 36). No obstante, queda la más interesante, la información de *Zacarías* (VI, 1-6), en la cual aparecen «los cuatro vientos de los cielos» en forma de cuatro carros saliendo de una montaña énea. El primer carro lo tiran caballos bermejos, negros el segundo, blancos el tercero y caballos multicoloridos el último. Y se van entonces los carros—*id est vientos*—hacia los cuatro puntos cardinales de la Tierra...

informaciones de la Biblia, aunque no todas, ya que en ella falta, ante todo, el tema de origen del papel de los vientos, atribuído a ellos por la santa renana. En su mundo, los vientos juntos con las fuerzas astrales forman un sistema de equilibrio que sostiene al macrocosmos e influye en el microcosmos (es decir, el hombre). Hay aquí, pues, una cierta unidad entre vientos y astros; de ella resulta que los vientos aparezcan como *los causantes* del movimiento de los astros, por un lado, y de todo el sistema esférico, por el otro.

«Yo vi, y ve tú también—dice la monja de Bingen—, cómo el viento del Este y del Sur causaron, con sus vientos laterales, una inmensa tempestad e hicieron mover el firmamento; así que éste empezó a dar vueltas alrededor de la Tierra» (68).

Tal idea, en general, es bastante divulgada por el Medievo, que creía que los vientos son las fuerzas que dirigen el Cielo. (Así Michael Scotus, e. o. m., en su *Liber introductorius*, en la primera mitad del siglo XIII.) Y otra vez considera la investigación por fuente de tal concepto el libro del profeta Henoc, por el cual debe haber llegado ese tema al conocimiento del pensar occidental en la Edad Media.

El mundo, bajo el soplo de los vientos, se mueve desde Este hacia Oeste, según ese escritor apócrifo. El carro de la luna está tirado por los vientos.

«Y vi los vientos—dice el profeta—, los que hacen dar vueltas al cielo y establecen la esfera del sol y los astros todos» (69).

Concepto casi idéntico nos parecerá el de Dante cuando nos dice en su descripción de la "máquina del Universo":

Lo moto e la virtù de'santi giri
Come dal fabbro l'arte del martello,
Da'beati motor convien che spiri.

(Par. II, 127-129.)

A este pasaje anota Buti (70): *Dai beati motor: dalli angioli beati che sono motori dei cieli, come dal fabbro l'arte del martello.* Aquí el tema de los vientos-ángeles, moviendo las esferas del cosmos, desemboca nuevamente en la gran tradición conservada y transmitida por el Areopagita. Tenemos aquí ante nuestros ojos de nuevo el antiquísimo contacto considerado existente entre los vientos

(68) LEISEGANG: *Die Gnosis.* Kröner's, 32.
(69) *Ibídem.*
(70) Cit. en la ed. de la «Casa Sonzogno», de Milán, de la *Commedia*, coment. por E. CAMERINI, p. 731.

y los ángeles. Y sabemos que en la misma época de Dante también las artes plásticas lo representaban en Italia. Pienso en la *Visión de San Juan Evangelista en Patmos*, pintado por el más notable de los trecentistas, Giotto, en la capilla Peruzzi de la Santa Croce, en Florencia.

En el centro de la composición está la isla simbólica de Patmos, y en el centro de esta isla, el viejo Evangelista, durmiendo y soñando. En su sueño, inspirado por el Espíritu Santo, le aparecen figuras en el cielo. Son visiones conocidas del *Apocalipsis:* «... una mujer vestida de sol y la luna debajo de sus pies»; luego, la mujer que «dió a luz un hijo varón» y «un dragón descomunal bermejo» que «se puso delante de la mujer... a fin de tragarse al hijo» *(Apoc.,* XII, 1-5); y a continuación vemos una nube blanca y resplandeciente, y sobre la luna sentada una persona semejante al hijo del hombre, el cual tenía... en su mano una hoz afilada...» *(Apoc.,* XIV, 14), y, para terminar, un ángel «que hay en el cielo que tenía también una hoz aguzada» *(Apoc.,* XIV, 17).

Nos interesa más la parte inferior de la composición de Giotto. Esta, por su esquema de composición, debe parecernos bien familiar.

La figura central del Apóstol da su sentido al fresco, como la figura de Cristo lo ha dado al *Juicio final* de la Sixtina. Luego, un espacio central—la isla de Patmos—que rodean las majestuosas olas del mar, como giraban en torno al centro divino las figuras y los grupos del fresco de Miguel Angel. A continuación, todo ese centro doble puesto al infinito del mar y del horizonte, como era colocada toda la composición del Buonarroti en el azul frío de las infinidades del espacio universal, y al final, cuatro ángulos fuera del círculo central formado por las aguas: cuatro ángeles en los cuatro ángulos del cuadro, ángeles que están deteniendo las bocas de bestias feroces...

Y será otra vez el *Apocalipsis* el que nos explica esta representación:

... después de esto vemos cuatro ángeles que están sobre los cuatro ángulos o puntos de la Tierra, deteniendo los cuatro vientos de la Tierra, para que no soplasen sobre la tierra, ni sobre el mar, ni sobre árbol alguno *(Apoc.,* VII, 1).

De este modo hemos encontrado otra vez más en el arte italiano esa peculiar forma de composición cuyo esquema es:

centro-círculo-cuatro ángulos.

En el citado fresco de Giotto, sin embargo, aparecía el círculo, la rueda, *no* la rotación. Los ángeles detuvieron la boca de los monstruos, y entonces la gran tranquilidad del mediodía se ha apoderado de todo el cosmos. Los vientos estaban presos. Y así se comprenderá que «al revés», es decir, en el caso en que los ángeles-vientos están en pleno poder de acción, como en el *Juicio final* de la Sixtina, será su soplo vehemente el motor de los cielos, según el concepto citado del Medievo, que por el poema de Dante había influído en la imaginación de Miguel Angel (71). Sin embargo, al haber llegado a ese punto, hay que notar también una característica diferencia entre las cosmovisiones de Dante y Miguel Angel; diferencia que una vez más nos descubrirá un matiz arcaico existente en las entrañas del mundo del Buonarroti.

Los ángeles-vientos—tanto en el concepto de Dante como en el de Giotto—se hallaron *fuera* de la rueda; Miguel Angel, en cambio, los pone *en* la rueda, cuya forma, en este caso, no es, como se esperaría, la de un círculo, sino más bien la de un oval, estando la figura del Cristo-Juez no en su centro geométrico, sino en su centro de sentido, o sea expresándonos, *more geometrico*, en uno de los focos de dicho oval.

En la analizada cosmovisión de Hildegarda, los vientos estaban también *dentro* de las esferas, como se relata más arriba; no obstante, esa imagen del cosmos—la del *Liber divinorum operum simplicis hominis*—era un sistema de círculos concéntricos. Sin embargo, se conoce otra más primordial de la cosmovisión de la renana conservada en su primer escrito, *Scivias*, redactado casi unos treinta años antes que el *Liber divinorum operum*.

La visión del *Scivias* tiene la forma de un gran oval, cuyo margen exterior está constituído por el fuego cándido. Un globo ardiente en la esfera del fuego cándido significa Cristo, puesto en el lugar—que corresponde exactamente al foco del oval miguelangelesco—en el cual aparece el Cristo-Juez ante un foco de luz. Cabezas simbolizando los vientos hállanse en el *Scivias* en esa misma esfera y en las dos siguientes también, a saber: la del fuego negro —la del diablo— y la de las estrellas. El centro es la Tierra; ahí está sentado, dominándola, el Hombre (72).

---

(71) El nexo entre la *Comedia* y el *Juicio final* es cosa sabida desde VASARI; Miguel Angel, considerado, en general, como uno de los más profundos conocedores de Dante, estudiaba continuadamente el gran poema mientras trabajaba en el fresco. Se comprenderá entonces que la imagen dantesca del mundo—poseyendo su extraordinaria fuerza subjetiva—influía de manera consciente e inconsciente a la vez sobre esa visión escatológica.

(72) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, pp. 13-14.

Con respecto a la explicación de ese esquema, es la propia Hildegarda quien ofrece una preciosa indicación:

Rota mirificae visionis apparuit—dice en el *Liber divinorum operum*—cum suis signis huius fere similitudinis, ut instrumentum illud, quod ante viginti octo annos, velut *in figura ovi* significative videram, quomodo in tercia visione libri Scivias ostenditur (73).

La expresión *figura ovi* debe llamarnos la atención. Sabemos que tal *figura* es una de las más remotas imágenes del mundo; imagen cuya aparición en las más distintas mitologías es hecho bien conocido ante la investigación (74).

Desde luego, Hildegarda no sacó su *figura ovi* de ninguna mitología antigua. Entre sus fuentes con respecto al tema podían figurar más bien los escritos de Abelardo, quien había comparado el caos *conteniendo* aún los cuatro elementos, con el huevo *empollado* por el Espíritu Santo, o los de Guillermo de Conches, quien en su *Philosophia mundi* decía:

Mundus nempe ad similitudinem *ovi* est dispositus. Namque terra est in medio ut vitellus in ovo. Circa hanc est aqua, ut circa vitellum albumen. Circa aquam est aer, ut panniculus continens albumen... (75).

En nuestras comparaciones, sin embargo, no hemos de ir demasiado lejos. No cabe duda alguna que ninguna comparación de temas o derivación de componentes podrá explicarnos el fenómeno llamado Hildegarda, y aun menos el de Miguel Angel. La visión tanto en la primera como en el segundo podía recibir—y vimos ha recibido realmente—influjos, formas, indicaciones de parte de las corrientes espirituales en sus respectivas épocas. Pero *la visión misma* en ambos no es resultado de los influjos recibidos. La sensibilidad especial, característica de naturalezas visionarias, residía en ambos, y el enigma de aparición de la *figura ovi* entre sus ideas concernientes al macrocosmos no lo resuelve la presencia de semejantes temas parciales en sus épocas, como también en el caso de apariciones visionarias—y entre ellas las de la *figura ovi*—en el arte de Jerónimo Bosch no lo *aclaraban*, sino solamente lo *ilustraban* aquellas analogías que hemos llamado en nuestro auxilio en los correspondientes pasajes del presente estudio. En cambio, hemos sentido en los tres casos el vigoroso ímpetu y la irresistible espontaneidad de acción de las *imágenes* que se han presentado, causando la sensación no de algo intermediario, imitado y estático, sino

(73) LIEBESCHUETZ: o. c., pp. 65-66, n. 3.
(74) Un ejemplo puede darnos el primer canto del *Kálevala*, la epopeya finlandesa; otro, la tradición órfica, entre otros más numerosos.
(75) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, p. 66, n. 1.

la de algo inmediato, creativo y dinámico, que siempre es un mensaje de los sustratos internos y profundos del alma; mensaje de aquella fuerza—*vis motrix*—en nosotros que se llama—a falta de otra explicación más adecuada—inspiración (76).

Al haber llegado a ese reconocimiento, hemos de emprender la hazaña de acercarnos a los manantiales de esa inspiración tanto en Hildegarda como en Miguel Angel.

A mi parecer, hasta la fecha, sólo Carlos Kerényi hizo semejante tentativa, en su *Mitología y gnosis*, en aquella interpretación que ha dado sobre el origen de la imagen mándala.

Kerényi demostró ahí—basándose en sus propios resultados de mitósofo, por un lado, y en los de índole psicológica de C. G. Jung, por otro—el sorprendente fenómeno cómo la división en cuatro—el esquema, pues, de cada mándala expresado en el Oriente por el símbolo del «diamante»: un cristal *carbónico*—logra obtener, «por una producción espontánea de lo psíquicoobjetivo», en la materia carbónica del organismo, compuesta también de cuatro valencias, una correspondencia; de modo que el origen de este esquema, de fundamental importancia mítica, hemos de comprenderlo por la presencia de un primitivo saber «preconsciente» acerca del papel de lo inorgánico en el hombre. Pero la división en cuatro—así continúa Kerényi—ofrece también una explicación por el camino de consideraciones acerca del origen del propio organismo. El tercer paso en la composición de cualquier organismo—después del estado de *zygota* y de la primera división de esa última—es la división en cuatro, o sea el estado de la célula dividida en cuatro, que luego va reduplicándose, y lo hará siempre de nuevo, al conservar, sin embargo, el originario «plan» de la división en cuatro que tuvo la célula primitiva. Este, a su vez, corresponde a una planta geométrica que apenas en nada difiere de la planta de un mándala; el mándala, que, por consiguiente, no es sino una expresión de índole mítica del saber primitivo del hombre acerca del misterio de la célula (77).

Al intentar una explicación de índole similar con respecto a la

---

(76) Comp. autor: *El problema de la tradición como mito y poesía*, en «Anales de Arqueología y Etnología». Tomo X. Mendoza, 1949. Sobre la naturaleza de carácter visionario de Miguel Angel tenemos varios testimonios. Uno de los más interesantes entre ellos es la información de FRA BENEDETTO en su tratado *Vulnera Diligentis*, en el cual relata una visión macrocósmica del maestro que éste vió, en el año 1513, en Roma, y luego la dibujó, de semejante manera como lo hizo la santa renana en el caso de sus propias visiones. (Comp. THODE: *o. c.* Tomo II.)

(77) KERÉNYI: *o. c.*, pp. 181-182.

figura ovi de la Edad Media y el Renacimiento, vamos a partir de las antiguas mitologías, en las cuales la imagen del huevo brota del alma primitiva, aun en su originaria espontaneidad, sin las neblinas de especulaciones tardías, como en la tradición gnóstica y medieval. Pues nos preguntamos: ¿dónde, en qué ambiente se halla el huevo del mundo en esas antiguas mitologías? La respuesta es unánime:

En las aguas del mar.

La relación del Aitareya-Upanishad, que hemos citado, conservaba reminiscencias de la imagen del huevo: el Atman, sacando del agua el Purusha, lo empolló, y entonces la boca del empollado se abrió «como un huevo», y era el mundo, que luego salió de la boca, de la nariz, de los ojos y de la cara del Purusha. En las *Brahmanas* y el *Rgveda*, en cambio, aparece el primer hombre, Prajapati, sobre los mares, al haber salido ahí mismo de un huevo. Un hermoso paralelismo nos ofrece el Kálevala por la figura de Munapojka, el «hijo del huevo», el cual sale—en su forma de «hombrecito de cobre» (Kál., canto II)—también de las aguas, la materna mar de los principios... (78).

En el *Elucidarium* de Honorius (79) se encuentra una gran metáfora en la cual el autor compara la circulación del agua en el mundo y en los mares con la circulación de la sangre en el cuerpo humano. Esa metáfora no es sino una expresión del contacto ya analizado entre mundo y hombre, siendo los miembros de este último los integrantes del cosmos. Y así como esta idea—en sus orígenes mítica—se la podía seguir hasta el Oriente gnóstico y la tradición irania, podemos seguir también a la metáfora de Honorius desde el Medievo occidental hasta el *Bundahišn* (80).

La red de las aguas sobre la Tierra corresponde, en Hildegarda, al sistema de las venas que hace mover el cuerpo, y el Bundahišn, siendo fuente más cerca aún de los orígenes que la renana, formuliza más claro todavía: «Así como el agua en la mar..., también la sangre en el cuerpo...»; mientras la monja de Bingen, en favor de alguna imagen que debía haber arraigado con mucha fuerza en su imaginación, hace trastornar el orden natural de las cosas y dice que los pequeños arroyos se originan de los grandes ríos y, por su mediación, de la propia mar (81).

---

(78) C. G. Jung-K. Kerényi: *Das göttliche Kind*. Albae Vigiliae. VI-VII, páginas 48-49.

(79) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 91.

(80) Comp. la metáfora en el Bundahišn. Liebeschuetz: *o. c.*, p. 90, n. 1, con la citada de Honorius.

(81) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 89.

El huevo de los principios, conteniendo en sus entrañas al hombre primitivo, flota sobre la mar primigenia, que es la Nada del Eón que precedía a la creación. Y este hijo del huevo tiene en sus venas, que son como los ríos, la sangre cuya composición química también, según la moderna ciencia, es como la del agua de los mares. De este modo, el hombre realmente mantiene por su sangre un contacto auténtico con el fenómeno más macrocósmico que hay al lado de la realidad de los cielos: el Océano.

En el citado *Secreto de la flor dorada*, de C. G. Jung, se halla, entre otros "mándalas modernos" dibujados por los pacientes de ese médico, una representación del familiar esquema «centro-rotación-cuatro ángulos», caracterizada por Jung de la manera siguiente:

«En el centro, la célula con una figura humana alimentada por vasos sanguíneos que tienen su origen en el cosmos. Ese cosmos está en rotación alrededor del centro, que atrae sus emanaciones. Afuera se halla una contextura de nervios señalándonos que el teatro del proceso representado se encuentra en el *plexus solaris*» (82).

Kerényi vió la más intrínseca explicación, todavía posible por los medios de la ciencia humana, del tema mítico del mándala en el plan geométrico de la célula dividida en cuatro. Ante nuestros ojos, al seguir la dirección de los sentidos más profundos del tema macro-microcósmico de la rotación, se abrirá una perspectiva de semejante significación:

El hombre, este «modelo del cosmos» (Leonardo da Vinci), al considerar, en una sintética visión, a sí mismo y al mundo, en el cual vive y de cuya materia está tejido su organismo también, los mira en la primigenia forma del germen: la *figura ovi*: y para representarlos en su movimiento hace surgir de los más profundos sustratos de su ser la imagen arcaica del Círculo o del Oval, símbolo de rotación de la inmensa «máquina del Universo»; símbolo también de la circulación de su sangre, que es el agua de la eterna mar.

VI

Al haber analizado los contenidos espirituales del *Juicio final* de Miguel Angel, nuestro camino nos ha conducido a productos, ideas y formas del pensar del Medievo y la Gnosis, por un lado, e

(82) WILHELM-JUNG: *o. c.*, p. 68. Repr. n. 9.

imágenes de épocas remotas y primitivas, por el otro. Si el objeto de nuestro análisis hubiera sido la forma exterior de esta composición, y *no* su contenido ideal e intrínseco, habría sido posible quedarnos en la misma época en que Buonarroti vivía dentro del círculo de los problemas artísticos que inquietaron las últimas décadas del Renacimiento y los primeros lustros de la época barroca, ya que las formas extrínsecas del arte miguelangelesco pertenecían, naturalmente, a *su* época: el siglo XVI. En cambio, gran parte del parentesco espiritual de este gran maestro se halla en el mundo medieval. Según su religiosidad, su sensibilidad, el contenido de su vida, Buonarroti era hombre de la Edad Media. Acerca del «secreto goticismo» de su arte ya hemos hablado...

Sin embargo, para terminar este estudio, llamo la atención sobre una característica del *Juicio final* en que, a pesar de que la herencia espiritual de Miguel Angel apunte hacia la Edad Media, al mismo tiempo se revela un matiz importantísimo en la «modernidad» del siglo XVI.

Todas las cosmovisiones medievales que hemos visto y hemos citado—y también la de Dante—estaban determinadas por sistemas de esferas *finitas* o por la forma limitada del cuadrado. Fueron, por consiguiente, todas ellas representaciones de un Universo *limitado*.

La cosmovisión de Miguel Angel rompe con esta tradición.

El azul frío de su *Juicio final* es el propio éter del Universo infinito, de aquel «Universo infinito» por cuya verdad lucharon los grandes contemporáneos del Buonarroti: Copérnico y Giordano Bruno.

Ya no es la Tierra, que ocupa el centro del macrocosmos, sino el Sol, Helios, identificado, por el pensar de la época, a Cristo. Al haber llegado una vez a su posición central el Sol y ocupado su lugar modesto entre los planetas nuestra patria, la Madre-Tierra, el pathos de lo infinito llena de una altanería trágica al espíritu humano. Límites, esferas, cielos separados, órdenes angélicos y Dios teniendo en sus benignas manos toda la «máquina» de un Universo patrio y amigable, parecen, desde entonces, juegos infantiles de tiempos pasados para siempre. *Questi sono gl'infiniti mondi, cioè gli astri innumerabili: quello è l'infinito spacio, cioè il cielo continente e pervagato da quelli,* así canta Bruno el himno ditirámbico de esa cosmovisión del hombre moderno (83). Y mirando las cosas desde el punto de vista de ese gran pensador italiano, Miguel

---

(83) GIORDANO BRUNO: *De l'infinito, universi et mondi.* Dial. V

Angel debe parecernos realmente uno de los «grandes espíritus» que Giordano Bruno saludó también en Copérnico, el «gran espíritu», según dice, quien «nos ha salvado de la estrecha prisión de la cual no pudimos ver las estrellas sino a través de unas aberturas ridículas». Entonces vino el espíritu—así continúa Bruno—«que volaba, sin conocer los límites, a través del aire, y penetrando en el único, ilimitado e infinito cielo, deshizo para siempre los falsos muros de la primera, la octava, la décima esfera» (84).

Así terminan esas palabras de Bruno: cantar de los cantares de orgullo del hombre europeo en la época moderna y contemporánea.

La cosmovisión de Miguel Angel, como la de Bruno o la de Copérnico, ya no conoce esferas, no conoce límites algunos. En eso ella es enteramente moderna y *no* medieval, puesto que el matiz más característico del hombre moderno consiste precisamente en su visión del espacio ilimitado, su fe orgullosa en lo infinito del cosmos y la omnipotencia de su espíritu. He aquí, en esta visión y en esta creencia, toda su gloria y toda su tragedia a la vez.

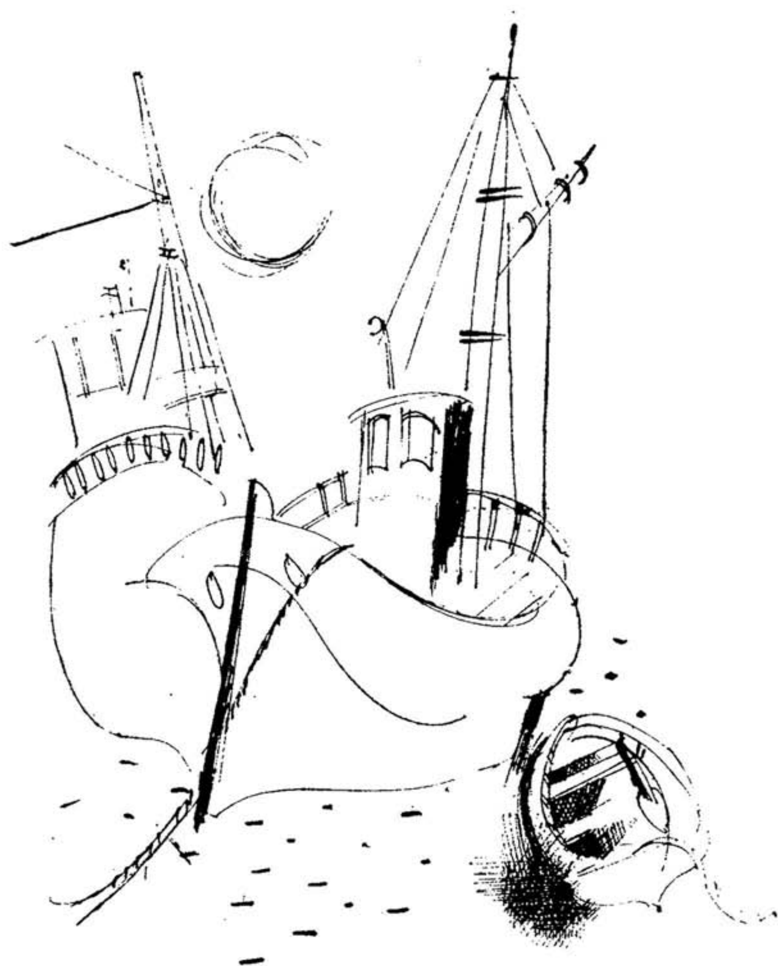
---

(84) GIORDANO BRUNO: *La cena de le ceneri.*

ILUSTRACIONES

1. MICHELANGELO BUONARROTI: *Juicio final.* Sixtina. Roma.
2. MICHELANGELO BUONARROTI: *El grupo de los ángeles con las trompetas.* (Detalle del *Juicio Final.*) Sixtina. Roma.
3. ANDREA ANDREANI: *Juicio final.* Grabado.
4. EL MAESTRO LEYDEN: *Juicio final.* Museo. Leyden.
5. JERÓNIMO BOSCH: *Juicio final.* Academia de Bellas Artes. Viena.
6. JERÓNIMO BOSCH: *Los siete pecados capitales.* El Prado. Madrid.
7. JERÓNIMO BOSCH: *Los siete pecados capitales.* Coll. Th. Harris. Londres.
8. JERÓNIMO BOSCH: *La creación del mundo.* El Prado. Madrid.
9. SANTA HILDEGARDA DE BINGEN: *La imagen del cosmos.* Biblioteca governativa. Lucca. (Cod. 1492, Bl. 9 r.)
10. *El gran mándala de las divinidades pacíficas.* Tibet.
11. PIERO DI PUCCI DA ORVIETO: *Mappamondo.* Camposanto. Pisa.
12. *El esquema del cosmos en la «Comedia» de* DANTE.
13. CAROLUS BOVILLUS: *Esquema del cosmos.* 1506.
14. LEONARDO DA VINCI: *Figura de hombre en un círculo.* Academia. Venecia.
15. DOMENICO DI MICHELINO: *La Commedia. Santa Maria del Fiore.* Florencia.
16. GIOTTO: *Visión de San Juan Evangelista en la isla de Patmos.* Capilla Peruzzi. Santa Croce. Florencia.
17. SANTA HILDEGARDA DE BINGEN: *La imagen del cosmos.* Landesbibliothek. Wiesbaden. (Codex minor Hildegardis, Bl. 14 r.)

Miguel de Ferdinandy.
Facultad de Estudios Generales.
Universidad de Puerto Rico.
RÍO PIEDRAS (Puerto Rico).



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

UNA VISITA EJEMPLAR.—Al comentar la visita del Jefe del Estado portugués a Madrid, la revista *Occidente*, de Lisboa, reproduce importantes fragmentos de los discursos pronunciados en esta ocasión por el Generalísimo Franco y por el general Craveiro Lopes. "Las buenas relaciones entre las dos potencias ibéricas—escribe la revista lusitana—se han estrechado cada vez más desde los Tratados firmados en 1939 y 1940, confirmados en 1948, consolidados por la visita del Generalísimo a Lisboa en 1949." "... y el reciente viaje a Madrid del Presidente de la República portuguesa demuestra elocuentemente al mundo entero que, en la agitada e incierta hora actual, hay un bloque de dos naciones del más glorioso pasado, en íntima comunión de sentimientos y esfuerzos para la defensa de la sola política que podrá salvar la civilización occidental de aquellas tolerancias y traiciones que van infiltrándose, con aire de nueva filosofía, en la inteligencia de muchos, en detrimento del espíritu y del interés nacional."

La visita del general Craveiro Lopes puso, en efecto, en evidencia un estilo político unitario, destinado a salvar lo que todavía en Europa se puede salvar. Mientras Inglaterra está dispuesta a entablar negociaciones comerciales con Rusia y China roja; mientras Francia hace un juego político de gran potencia, cuando no tiene en realidad posibilidades materiales para resolver su propia crisis ni la de su Imperio, España y Portugal echan las bases de una forma política y social positiva, realizando en el interior el mensaje cristiano de León XIII y ofreciendo en el exterior el ejemplo de una colaboración que podría servir como modelo a los varios intentos de federalizaciones exentas de entusiasmo y de fundamentos espirituales.

Es que empieza a subir a la superficie de la actualidad aquella *Europa subterránea*, fuerte y cristiana, tantos años oscurecida por el falso resplandor de una Europa oficial que está salmodiando hoy su penoso canto de cisne. Me refiero a la Europa de Churchill-Bidault o a la de Attlee-Mayer-Herriot-Spaak y compañía, respaldada algún tiempo por la victoria de las armas norteamericanas en el mundo (en este sentido también se puede hablar de una Europa oriental de Stalin-Ana Pauker-Slansky y compañía, hecha posible al amparo de las mismas armas) y disgregada poco a poco

por la fuerza, sin piedad ni respeto, de los acontecimientos. Esta Europa oficial, liberal, laica, socialista o lo que sea, es la que ofreció a los filósofos de la Historia, durante los últimos treinta años, la posibilidad de hablar de la decadencia de Occidente, sin que estos señores se tomasen el trabajo de escudriñar más allá de la máscara política del continente para encontrar el inmenso bajo fondo vital de la otra Europa, la subterránea, sin la cual no es posible pensar ni en la unidad, ni en el renacimiento de los valores occidentales.

España y Portugal son eslabones indispensables hacia esta unidad, puesto que *su* unidad es ya una tradición europea y su anticomunismo constructivo un ejemplo viviente y convencedor. Sobre todo, en este sentido, es como el viaje a Madrid del general Craveiro Lopes constituye una visita ejemplar para quienes piensan en el porvenir pacífico del mundo y en la posible redención de la política europea.

V. H.

BIZANCIO: UNA CAIDA.—El día 29 de mayo de 1453, la ciudad fundada por San Constantino en la orilla del Bósforo y frente a la costa del Asia caía en poder de los turcos, mientras que otro Constantino, el XII, cerraba el ciclo de una cultura y moría, espada en mano, tratando inútilmente de rechazar a los infieles que habían irrumpido por una de las puertas de la ciudad. La agonía de la capital del imperio bizantino ha sido muy larga, puesto que los turcos lograron poner pie en Europa a principios del siglo XIII, reduciendo poco a poco el Imperio a tamaños siempre más pequeños, hasta enclaustrarlo en sus propias murallas. Muchos orientalistas, impresionados por la grandeza de Bizancio, achacaron la culpa de esta caída espectacular a las potencias occidentales, indiferentes frente al desastre; otros vieron en esta actitud de brazos cruzados el interés que tenía el mundo católico en que la capital de la ortodoxia oriental fuese aniquilada por los turcos. Ambas visiones son falsas, puesto que Bizancio cayó, como Roma, carcomida por su propia impotencia, por su propia podredumbre. El golpe de los *bárbaros*, en Occidente como en Oriente, no fué más que un empujón, brutal, sin embargo, pero cuya violencia no hubiera surtido efectos frente a un organismo sano y potente. Viena fué también asediada por los turcos, dos siglos

más tarde, pero no cayó. Se derrumbó apenas en el 1918, cuando había alcanzado el mismo nivel de incapacidad creadora—política, cultural y militar—, como Bizancio en el siglo XV. Es que los imperios se desmoronan siempre desde adentro (1), y ninguna fuerza exterior es capaz de salvar lo que no merece ser salvado. ¿Quién puede interrumpir hoy la marcha hacia la descomposición del imperio inglés? El comercio con la China roja, ¡quizá! No seamos sentimentales. Los hombres tienen, para salvarse, la promisión de una vida eterna, más allá del tiempo. Los imperios tienen también, en la atemporalidad de la historia, una especie de eternidad prometida, paradisíaca o infernal, según su actuación en la vida. Es inútil tratar de resucitar a un imperio, como también a un hombre, puesto que los muertos no resucitan *hic et nunc*, sean individuos o sociedades. Y si una grandeza pasada tiene probabilidades de resurrección, esto quiere decir que hay un pueblo, detrás de ella, en el que esta grandeza no amaneció nunca, y que fueron sólo los acontecimientos externos los que produjeron la amnesia parcial. Bizancio misma pudo renacer varias veces, mientras su sustancia no estaba agotada.

En una brillante conferencia, pronunciada el mes pasado en el Ateneo de Madrid, el señor Constantino Láscaris, al conmemorar este insigne acontecimiento, hizo, entre otras, dos afirmaciones sobre las que nos permitimos añadir lo que sigue: dijo el señor Láscaris, en palabras que no recuerdo exactamente, que Bizancio fué una ciudad sin par en la historia, lo que es un poco exagerado, y que, después de su caída, o sea, después de 1453, los pueblos de la Europa oriental se encontraron de repente, solos e indefensos, frente al peligro turco. Lo que tampoco es exacto, puesto que ya en el siglo XIV los rumanos, los servios y los búlgaros se habían enfrentado con las huestes de los sultanes, ya presentes en la Península Balcánica antes que la capital bizantina cayera en sus manos. En la famosa batalla de Nicópolis (1396), un fuerte ejército occidental fué derrotado por los turcos, y un año más tarde el príncipe rumano Mircea destruía a los infieles en Rovine, al norte del Danubio. Durante el siglo XV, antes y después de la caída de Bizancio, el príncipe de Moldavia Esteban el Grande, llamado por el Papa Pío II *el Atleta de Cristo*, repetía varias veces las hazañas de Mircea. Sólo ayudados por los bárbaros, cuyas

(1) "Así es como una cultura puede derrumbarse sobre sí misma, aun sin sufrir ningún ataque por parte de sus enemigos exteriores, como la cultura antigua en el siglo III (la que no fué destruída por los germanos, que sólo han acabado la acción destructora, cuando esta cultura estaba ya interiormente muerta)." E. MEYER: *Geschichte des Altertums*.

hordas atacaban desde el Este, los turcos pudieron poner pie al norte del Danubio, penetrar en la Europa central y llegar más tarde a Hungría y hasta bajo las murallas de Viena. Esto quiere decir que, mucho antes que cayese Constantinopla, los pueblos europeos, occidentales como orientales, se habían encontrado en la situación de combatir a los turcos y de aliviar así la crítica e insalvable situación del imperio bizantino. Europa no pudo quedarse con los brazos cruzados frente a la tragedia de Bizancio, simplemente porque los turcos estuvieron en Europa antes que Bizancio se encontrase en poder de ellos.

Y ¿es posible hablar hoy día de Bizancio como de la maravilla sin par del mundo o para tratar de resucitarla? Bizancio fué una *forma*, un molde, *una ciudad.* No hubo *pueblo* dentro de esta forma, puesto que los griegos prestaron a Bizancio su cultura, como los romanos le prestaron sus leyes y, al principio, sus emperadores, y como el cristianismo le prestó un estilo. Esta forma, o esta *polis* antigua, como la define Alfredo Weber, "es un estado-ciudad a pesar de todo su gran territorio circundante". En la heroica defensa de la ciudad, reducida en el 1453 a su esencia genuina, participaron 6.000 griegos y 3.000 italianos, españoles y catalanes. Hasta en sus últimos días, Bizancio siguió siendo lo que siempre había sido: una forma, atrayente y sutil, una productora de civilización. Pero más allá de sus murallas no había ningún pueblo. En efecto, al principio del siglo XIX, el pueblo griego resucita, pero su capital es Atenas. Nadie en Grecia piensa en Bizancio, puesto que la capital del mundo griego fué y es Atenas. Los rusos pensaron, sí, en la conquista de Constantinopla como forma, o sea, como justificación imperial de otras conquistas. Bizancio fué para Moscú el sello imperial que le faltaba para disfrazar sus horrores y sus permanentes violaciones. Nunca pensaron en resucitar a Bizancio, sino en homologar, a través de su mito, sus depredaciones sin justificación frente a la historia.

V. H.

LAS ELECCIONES POLITICAS EN ITALIA.—No es una novedad el afirmar que las elecciones políticas tenidas en Italia el pasado 7 de junio suscitaron enorme interés en la opinión pública mundial.

Las consideraciones que podríamos traer de ellas son innúmeras,

y, por falta de espacio, estamos constreñidos a las más importantes.

Ante todo hay que evidenciar el elevado porcentaje, 93,87 por ciento, de electores que cumplieron el deber de pronunciar su opinión política en elecciones democráticas. Sin querer afirmar esto, es indudable que la gran afluencia a las urnas demuestra paulatinamente el profundo sentido político del pueblo italiano—fruto indudable de no pocos años de activa participación en los asuntos políticos—y, sobre todo, la firme voluntad de querer alcanzar una tranquilidad interior, base esencial de su reconstrucción moral y material.

Se debe tener presente que las elecciones se referían a las dos Cámaras: la del Senado y la de los Diputados.

En la del Senado, la coalición gubernamental ha alcanzado 125 escaños entre un total de 237, o sea la mayoría absoluta; pero hay que añadir que, frente a las precedentes elecciones de 1948, las pérdidas del centro se elevan a 31 escaños, mientras que la izquierda ha ganado 19 y la derecha 21.

Aún más evidentes los resultados de la Cámara de los Diputados, si nos referimos a la posición de los tres bloques principales, tomando como base de confrontación las elecciones de 1948.

Si consideramos los votos obtenidos, podemos comprobar que el bloque centrista, aun alcanzando el 49,79 por ciento, ha pasado de 16.228.274 votos en 1948 a 13.486.968 votos en las actuales, con una pérdida efectiva de 2.741.306, ecuamente repartida entre demócratacristianos, socialdemócratas, liberales y republicanos. Al contrario, la izquierda ha pasado respectivamente de 8.137.047 a 10.080.002, con un aumento de 1.942.955 votos, que, en gran parte, andaron a beneficio de los comunistas. Más importante aún el adelanto de la derecha: los monárquicos pasaron de 729.174 a 1.856.661 votos, y el Movimiento Social Italiano de 526.670 a 1.580.395, con un aumento respectivo de 1.127.487 y 1.053.725 votos. Con estos resultados, la Cámara de los Diputados quedará así compuesta: demócratascristianos, 262 (305 en 1948); socialdemócratas, 19 (33); liberales, 14 (19); republicanos, 5 (9); otros progubernamentales, 3 (5); comunistas, 143; socialistas, 75 (bloque popular socialcomunista, 183); monárquicos, 40 (14); missinos, 29 (6). Considerando las tres grandes coaliciones, sólo efectivas las del centro y de la izquierda, nos encontramos frente a 303 escaños de la gubernamental (371 en 1948), a 218 (183) de la oposición izquierdista y a 69 (20) de la derecha, teniendo presente que la nueva Cámara tendrá 590 escaños, contra 574 de la precedente.

Estos datos oficiales nos llevan a muchas consideraciones, que, forzadamente, limitaremos a las más destacadas.

Es indudable que el próximo Gobierno deberá tener en gran cuenta todas las fuerzas políticas de la nación, si no quiere sucumbir prontamente. A este respecto, De Gasperi tendrá que usar toda su reconocida habilidad para defender el Poder y no caer en trampas que ya desde ahora se manifiestan paulatinamente. Carente de una mayoría absoluta que le permita apoyarse sobre una segura y continuada confianza de la Cámara, obligatoriamente tendrá que llegar a una coalición, o con la izquierda o con la derecha. Apoyándose en la izquierda, aparte la desconfianza que suscitaría en la corriente derechista de su mismo partido, significaría abrir más aún las puertas del marxismo comunista, que ya tiene sus vanguardias en los progubernamentales socialdemócratas y republicanos, de reconocida tendencia marxista. Si el apoyo lo buscara en la derecha—en este caso el apoyo sería sólo en los monárquicos, siendo la coalición centrista declaradamente antifascista—, asistiríamos a la defección probable de los coligados marxistas y a la activa intervención política de la masonería, ya que es públicamente sabido que ésta tiene gran influencia en el partido monárquico.

Como puede evidenciarse, la posición futura del próximo Gobierno De Gasperi no es decidamente muy favorable, aunque hay que tener en cuenta que es posible se mantenga en el Poder a causa de la excesiva heterogeneidad de la oposición. Aun cuando así se verificara, cierto es que su prestigio sería menor y sus dificultades bien superiores. Es, en la práctica, el destino de todas las coaliciones, que, pensando sólo en la defensa exterior y superficial de las instituciones democráticas, no se dan cuenta de las infiltraciones marxistas en las mismas instituciones. Y una vez más, con estas elecciones, el pueblo italiano ha querido manifestar a sus gobernantes y a sus políticos que no quiere tergiversaciones y maquiavélicos cálculos partidistas, sino que exige una política firme y decidida para permitirle una tranquila y activa vida de trabajo.

S. T.

VICISITUDES Y PUJANZA DEL CATOLICISMO POLACO.— La acreditada publicación mensual belga *La Revue Nouvelle* insertó en su número de febrero pasado un artículo lleno de datos sobre la vida actual de los católicos polacos, que no hemos dejado de recordar al leer después, a mediados de junio, en los periódicos diarios, las noticias relativas a la solemne procesión del Corpus celebrada en Varsovia, con las calles atestadas de fieles arrodillados al paso del Santísimo Sacramento, en la cual ofició el cardenal primado Stefan Wyszyinski, acompañado de cuatro obispos, y nutridas filas de niños y muchachas ostentaron los trajes nacionales bordados por los antepasados de las actuales generaciones, mientras los destacamentos, uniformados y secretos, de la policía política se limitaban a comprobar la unanimidad de un fervor popular, que, lejos de decaer bajo el predominio público de las doctrinas ateas y materialistas, ha crecido en vigor espiritual y se ha depurado extraordinariamente.

Entre las abundantes referencias que contenía el citado artículo de *La Revue Nouvelle,* que firmaba Cyrille Mevius, señalaremos, por ejemplo, el envidiable éxito de librería obtenido últimamente en aquella nación por la novela del escritor católico Jan Dobraczynski, *Las cartas de Nicodemo,* y los 50.000 ejemplares de tirada de la traducción del Nuevo Testamento, realizada por el sacerdote señor Dabrowski, profesor de la Universidad de Varsovia. Se agota cada número del semanario *Tygodnik Powszechny,* que aparece bajo los auspicios del arzobispado de Cracovia. Las iglesias rebosan de fieles, lo mismo en las misas que en los restantes cultos. Multitudes inmensas se reúnen en procesiones y peregrinaciones. Centenares y aun millares de alumnos tienen que ser rechazados, por falta de espacio, de los escasos centros de enseñanza libre católica que permanecen abiertos. Los obispos y los simples sacerdotes son objeto de una marcada deferencia por parte de los seglares. Y los sabios, escritores y artistas de convicciones netamente cristianas ocupan, en las ciencias, en las letras y las artes, posiciones de tal modo importantes, que el régimen se encuentra prácticamente imposibilitado de desalojarlos de ellas.

Sin embargo, a pesar de la ventajosa situación del catolicismo polaco con respecto a las demás democracias populares, debido, sobre todo, a la imposibilidad en que se encuentra el régimen actual de destruir la fe cristiana militante, de más de un 99 por 100 de la población, la realidad es que la Iglesia de Polonia continuaba sufriendo, hasta esta primavera al menos, condiciones de opresión

que la ponen a merced de los dirigentes comunistas, que le son profundamente hostiles.

Algún grupo, como el de "Dzis i Jutro" (Hoy y mañana), que publica un semanario de este nombre, aparece desconcertantemente militante en una doble posición católica y comunista, que se asemeja, según estas referencias, a la sostenida por el P. Montuclard en *Les événements et la foi*, y reúne a personalidades destacadas de la vida intelectual polaca.

Bien sería de desear que la evolución futura, superadas las dramáticas dificultades actuales, permitiera recuperar su libertad espiritual a la heroica nación polaca, que ha sabido resistir sin quebrantarse la prueba de uno de los más ciegos despotismos anticristianos modernos.

M. L.

UN ESTUDIO SOBRE LA REFORMA AGRARIA EN ITALIA. El número del 6 de junio de *La Cività Cattolica* contiene un artículo de A. de Marco en el que se analiza el libro *Política agraria (1945-52)*, de Giuseppe Medici, publicado en Bolonia el año último. En la obra citada se manifiesta el autor, a juicio del artículo que comentamos, como hombre al mismo tiempo estudioso y político, que acredita una vez más la competencia que le permite hacer aportaciones valiosas por igual para los políticos reformadores y para los técnicos interesados en el problema, de enormes proporciones, de la reforma agraria en Italia. Uno de los aspectos interesantes del libro es, pues, este de enfocar simultáneamente los dos aspectos, económico y social, en que, de modo particular, se presentan los problemas de la agricultura, muchas veces desenfocados estos últimos años por planteamientos unilaterales, desde la técnica o desde la política. Establece hasta qué grado la competencia de la técnica en los problemas sociales de contenido económico consiste en indicar los caminos prácticos más idóneos para mejor alcanzar los fines que la política se propone.

Entre el contenido de esta obra figuran estudios detallados sobre organización del mercado de productos agrícolas, industrialización de las regiones rurales, mecanización de los métodos de cultivo y sus consecuencias para la ocupación de la mano de obra y otros de importancia semejante. Recoge un largo trabajo de elaboración doctrinal del autor sobre estos problemas, junto a otras

aportaciones que han nacido al calor de las intervenciones parlamentarias o de las colaboraciones en diversas revistas. Desde unas y otras perspectivas viene a trazarse con mano segura el proceso por el cual ha sido concebida y viene desarrollándose en Italia la reforma territorial, que está afectando a grandes zonas de propiedad agraria, diversos aspectos prácticos de la intervención del Estado en la esfera del derecho de propiedad privada, de la colaboración de los particulares y del elevado costo financiero de las realizaciones ya conseguidas.

ESPAÑA EN SU TIEMPO

DE UN AÑEJO PROBLEMA LITERARIO: 98 Y MODERNISMO. UNIDAD Y DIALECTICA DE LOS DOS MOVIMIENTOS. Patria postrada por el desastre político y militar del 98, herida en las fibras más íntimas del *epos* nacional, agotada por el naturalismo y el conservatismo en sus formas más caducas y reaccionarias, provincianas y regionales, la España intelectual y literaria reacciona ávida, vivazmente, participando del vasto movimiento finisecular europeo de revolución idealista y neorromántica, intentando en el concierto de la comunidad europea la purificación de su historia y, al mismo tiempo, la simplificación de los elementos singulares, sustanciales, eternos, de su tierra y de su genio en la estructura simbólica y trascendental de Castilla. Intelectos descarnados y huesudos—por demasiado amor o pudor—, anquilosados en el escepticismo y en el individualismo anárquico. Un puñado de espíritus que se niegan aun a reconocerse en escuelas, sectas o partidos.

Ahora bien: el sujeto activo, propulsor, sintéticamente operante en la historia poética del Novecientos español, es, sin duda alguna, la generación del 98, de cuyo vasto y complejo ideario ético-político-religioso-literario, el futuro histórico deberá extraer y aislar el alma poética y sus formas verdaderas. Tras el velo superficial de las fórmulas, es vano demostrar, respecto al hecho absoluto de la poesía española, la existencia de dos movimientos y, desde luego, de dos generaciones (¡a distancia de dos o tres años!): 98 y modernismo.

Unamuno y Antonio Machado, de una parte; Rubén Darío, Valle-Inclán, Manuel Machado, Juan Ramón Jiménez, de la otra; Castilla y Mediterráneo, conceptismo y culteranismo, cultura del intelecto y cultura de los sentidos, paisaje histórico y paisaje natural, Velázquez y el Greco, el Cid y Góngora, permanencia en la tradición e instantaneidad en el brillo de las apariencias, pesimismo ético y desesperación del sexo, virilidad y femineidad, sociologismo ascético y arte por el arte, criticismo de Larra y esteticismo místicomusical de Poe-Baudelaire, Nietzsche y Verlaine, realismo lingüístico y lengua puramente poética, servicio civil de la poesía y torre de marfil... He apuntado las principales antítesis de tema y espíritu, tratadas docta y exhaustivamente, por ejemplo, por Gui-

llermo Díaz-Plaja, que reúne y expresa un largo pensamiento crítico sobre este tema *(Modernismo frente a 98)*. En efecto, la tesis extrema de Díaz-Plaja vale, de la manera más sugestiva, para una historia de la cultura que tome sus ejemplos *también* de los acontecimientos de la poesía; no persuade en el aspecto único monográfico del hecho poético, que está ligado a una asimilación personal de fuentes y temas, quedando la cultura como límite para graduar esos valores poéticos. Valbuena Prat indicó ya como hombres representativos de la época a un Baroja y a un Zuloaga, mientras a otros (Unamuno, *Azorín)* los mostró en su significado universal; Salinas intuyó en el modernismo el "lenguaje generacional" del 98 como una de sus formas expresivas, que nace y se difunde en América, y, por lo demás, Díaz-Plaja asigna equitativamente a los dos movimientos una común intención seleccionadora e idealizadora; pero diferencia el 98, dedicado a la expresión (al carácter) del modernismo, ocupado de la perfección formal (la belleza).

Decíamos de la rapidez y del extremismo con que la España literaria ha asimilado los movimientos culturales europeos. Pues bien: el modernismo es la especie poética con que la revolución idealista y romántica europea de finales del 800 penetra directamente, y a través de la América hispana, en Castilla; renueva la sangre y le recuerda sus ascendencias; la atrae al coro del simbolismo, del impresionismo, del decadentismo. Pero la síntesis operante sobre los valores está en la España castellana, que no llega al 98 desprovista de un ideario ético que va desde Quevedo a Larra, del realismo galdosiano al reformismo radical de Joaquín Costa, sin olvidar el propio historicismo de Menéndez y Pelayo y la inteligencia ecléctica y conciliadora de los demás hombres de la Restauración.

Cuando llegan del otro lado de la frontera y de ultramar los textos y los ejemplos de poesía, la asimilación es rápida y justa, gracias a una remota preparación de fondo, de naturaleza épica y nacional, que es común a los dos grupos culturalmente distintos: los noventayochistas (Unamuno, Ganivet, Baroja, *Azorín,* Maeztu, Antonio Machado) y los modernistas (Benavente, Valle-Inclán, Manuel Machado, Jiménez). Sólo en los menores se acentúa la diferencia, donde juegan los aspectos superficiales y coloristas del modernismo, entre Zorrilla y Rubén: Villaespesa, Salvador Rueda, Marquina, De Castro, MacKinlay, Carrère, Martínez Sierra). De aquí nuestro criterio de elección, que ha aislado a Unamuno y Machado en la mayor resistencia castiza, en una más original conciencia críticopoética de la original síntesis castellana; a Manuel Ma-

chado y J. Ramón Jiménez, en una mayor apertura a la fuente y a los humores de la cultura modernista, apertura que puede reducirse a lo pintoresco, regional, o en la disolución sensual del decadentismo; pero que también puede ampliarse y alcanzar la universalidad del sentimiento lírico, como en el menor Juan Ramón, padre y maestro de la poesía pura.

Una antología sobrentiende un juicio, y el juicio mira a las personalidades metaculturales, para las que valga la dialéctica interior entre las antítesis mencionadas, que congelan hombres vivos en el eje de la erudición artística.

O. M.

UN AVANCE EN LA CONCEPCION COMUNITARIA DEL DERECHO.—La última obra de Lino Rodríguez-Arias Bustamante (1) supone un avance considerable sobre sus trabajos anteriores y los realizados en colaboración con Ismael Peidró, con el propósito constante de aplicar sucesivamente a distintos puntos claves del campo del Derecho la concepción comunitaria de la convivencia humana. En su libro recién publicado, al que ahora hacemos referencia, son examinados y revisados, a la luz de esta concepción, los distintos criterios vigentes en torno al concepto de obligación natural, fijando los caracteres jurídicos que la diferencian, tanto del deber moral como de la obligación civil.

La parte de este sólido estudio que trata de la construcción de la obligación natural como deber jurídico analiza detenidamente la teoría de la institución a través de la doctrina francesa y de la italiana, la trascendencia del bien común, las notas diferenciales de la obligación y del deber jurídico, los aspectos subjetivo y objetivo de la primera y su carácter de deber jurídico en el derecho positivo vigente, no sólo a través de las posiciones clásicas de Hauriou y Renard y del pluralismo jurídico de Santi Romano, sino teniendo también especialmente en cuenta las recientes aportaciones del profesor Demófilo de Buen en lo que concierne al derecho de obligaciones, y los juicios de Salvatore Romano sobre los ordenamientos jurídicos posibles, estatales y no estatales.

El concepto de institución queda definitivamente fijado en la obra de Rodríguez-Arias, cuando se somete la idea directriz de

(1) *La obligación natural. Nuevas aportaciones a la teoría comunitaria del Derecho.* Reus, Madrid, 1953.

Hauriou o el ordenamiento jurídico de Santi Romano al servicio vital del bien común, en el cual queda integrado el sistema de ideas que constituye el Derecho natural, cuyo fundamento último es el orden o disposición racional del mundo, o sea la razón suprema de donde procede ese mismo orden, y cuyo fundamento próximo está en la razón humana, en tanto que ella refleja el orden del universo y la razón de su autor. La vigorosa fundamentación *iusnaturalista* cristiana de Rodríguez-Arias le permite superar, con toda la corriente institucionalista, el estrecho tecnicismo kelseniano, sobre todo en lo que concierne al concepto de persona y, de otra parte, las desviaciones estatistas.

Vemos consolidada desde este estudio, en algunos aspectos de indudable interés, la concepción pluralista, que deja de considerar al Estado como único organismo capaz de representar los intereses generales, y estima que otros grupos pueden simultáneamente participar en esta función para mayor ventaja de los hombres; de modo que, al "socializar sin estatizar", se asegure más la libertad del individuo que participa de lleno en el bien común, plenamente diferenciado, de varios grupos coexistentes, subordinados, igual que las propias personas individuales, al Derecho natural, que señala sus fines temporales. La naturaleza del bien común y el ámbito de libertad de la persona individual como unidad social, problemas que hoy ofrecen vertientes de notable discrepancia, son asimismo aspectos de interés general, felizmente abordados en este mismo libro.

El autor estudia a lo largo de la obra el concepto y origen histórico del Derecho Romano y sus repercusiones, dejando sentada su discrepancia con el profesor D'Ors en cuanto a concebir el Derecho Civil moderno como un "sistema de acciones" y su oposición razonada a construir el futuro Derecho Civil cristiano sobre el sistema individualista romano, que obedece a una concepción total de la vida antagónica de la realidad comunitaria, hacia la que evoluciona decididamente la sociedad cristianizada. Examina después las tendencias doctrinales en el Derecho moderno respecto de la obligación natural y sus diversas características, en relación con determinados casos típicos. También se opone Rodríguez-Arias a algunas conclusiones del profesor Angel López Amo, sentadas en su libro *El poder político y la libertad,* según las cuales resultan perversos algunos derechos de la persona humana, que claramente pertenecen al Derecho natural como exigencias y principios fundamentales suyos.

La seria aportación doctrinal que acabamos de examinar,

creemos que responde de lleno, dentro del campo del Derecho, y aparte ya de su positivo rigor científico, a la orientación constante de Pío XII, que bien recientemente, en su discurso del 4 de junio a los feligreses de Marsciano (Perusa), volvía a advertir: "En la reconstrucción del mundo de hoy, algunos teóricos que niegan a Dios o que prescinden de El han concebido a los hombres como completamente bastándose a sí mismos, sin ninguna natural interdependencia entre ellos; otros, en cambio, se han refugiado en el concepto de "masa" aglutinada, donde el individuo desaparece totalmente. De estas dos fórmulas, la primera es la preferida por ciertos egoístas, a quienes parece que la ausencia de toda solidaridad entre los hombres puede redundar en propia ventaja. La segunda, en cambio, continúa encantando a la multitud de aquellos que están o creen estar olvidados por todos; éstos afirman, en la práctica, que prefieren una vida casi de esclavos a una muerte de inanición en la soledad y en el abandono."

Libre de los dos errores extremos, esta concepción comunitaria, que supone la madurez definitiva de la corriente iniciada por los pensadores institucionalistas, trabaja firmemente por llevar los principios fundamentales del cristianismo a la radical transformación de estructuras que es necesario realizar hoy en el campo del Derecho y en toda la realidad social de nuestro tiempo.

M. L.

EL VII CURSO DE PROBLEMAS CONTEMPORANEOS DE SANTANDER.—Como en años anteriores, el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid organiza un nuevo Curso de Problemas Contemporáneos en el ámbito de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", de Santander. No es la primera vez que estas páginas han recogido las actividades culturales de estas importantes jornadas universitarias, que han reunido, en el hermoso marco cantábrico del Real Palacio de la Magdalena, a grupos selectos de profesores y graduados de las Universidades españolas, hispanoamericanas y europeas de más prestigio. Desde el año 1949, el Instituto de Cultura Hispánica ha podido organizar en la Magdalena sus ya prestigiosos Cursos de Problemas Contemporáneos. Los dos primeros (años 1947 y 1948) se celebraron en el Seminario de Monte Corbán, a corta distancia de la ermita cántabra y santanderina de Nues-

tra Señora la Virgen del Mar. Pero, a partir de 1949, el Instituto, y posteriormente el Rectorado de la Universidad "Menéndez Pelayo", conseguía de su propietario el conde de Barcelona una cesión, que ha venido renovándose consecutivamente hasta este próximo agosto de 1953, a lo largo del cual se desarrollará el VII Curso de Problemas Contemporáneos, bajo la dirección de don Manuel Fraga Iribarne, secretario del Consejo Nacional de Educación, y hasta fecha muy reciente, secretario general del Instituto de Cultura Hispánica.

Hasta 1950, el Curso recogió una especie de miscelánea de temas culturales contemporáneos, sin más sistematización que la que exigían la actualidad y la vivencia de determinados problemas, así como la presencia circunstancial en España de determinados especialistas. Ya en el Curso de 1952 se pensó en estructurar el Curso en amplios temas, reuniendo en su torno a escogidos especialistas nacionales y extranjeros. Por otra parte, la experiencia de seis años de Cursos aconsejaba prescindir de la conferencia como procedimiento base de comunicación, sustituyéndola por el sistema de ponencias, estudiadas meses antes por los especialistas, reuniendo una bibliografía idónea. Tras la exposición de la ponencia, la jornada universitaria entra en su período coloquial, estableciéndose un debate dirigido por el expositor o por el presidente del ciclo correspondiente.

Siguiendo algunas experiencias, marcadas con indudable éxito en el año anterior, el VII Curso de Problemas Contemporáneos se ha ordenado en tres Decenas, divididas las dos primeras en dos Ciclos y la tercera en tres. De todas ellas, dos siguen la labor iniciada el año anterior: la artística, con participación de un escogido grupo de artistas y de críticos de arte, con Exposición de Arte Abstracto organizada en colaboración con el Museo de Arte Contemporáneo, y la religiosa, con tema centrado en los problemas del Catolicismo español de nuestros días. Para la organización de ambas se han tenido en cuenta las experiencias deducidas del año anterior, procurando, ante todo, una continuidad tanto en las materias estudiadas como en los asistentes a ambas Decenas, sin dejar de incorporar nuevos elementos a los cuales hacer partícipes de las enseñanzas que se derivarán de estas importantes jornadas universitarias.

Siete serán los distintos Ciclos del próximo Curso. Durante la primera Decena de agosto, el Ciclo "Problemas del arte contemporáneo", dirigido por José Luis Fernández del Amo (director del Museo de Arte Contemporáneo de Madrid) y el Ciclo "Cuestiones

de Lingüística", cuyo presidente es don Ramón Menéndez Pidal (presidente de la Real Academia Española). La segunda Decena estará compuesta por el Ciclo "La educación en una sociedad de masas", dirigida por Manuel Fraga Iribarne, y "Problemas militares de nuestro tiempo", a cargo del director general de Archivos y Bibliotecas, comandante de Artillería diplomado, Francisco Sintes Obrador. Por fin, la tercera Decena se integrará en tres Ciclos más: el de "Problemas del catolicismo español contemporáneo", dirigido por el excelentísimo señor obispo de Bilbao, don Casimiro Morcillo; el Ciclo sobre "Cuestiones de la ciencia actual", dirigido por Pedro Laín Entralgo, rector de la Universidad de Madrid, y, por fin, el Curso de Periodismo, dirigido por don Fernando Martín Sánchez-Juliá. De todos estos Ciclos se dará cumplida cuenta en una crónica que se publicará en el número de los CUADERNOS correspondiente al mes de septiembre.

E. C.

«NUESTRA AMERICA»

POESIA EN EL CANADA.—¿Qué sabemos del Canadá y, sobre todo, de lo que se pueda escribir en el Canadá? En el mejor de los casos, hemos leído la décimonónica *María Chapdelaine,* de Louis Hémon, con su mundo de "pioneros", que tenían que arrancar los árboles antes de sembrar la tierra, con aquel fondo de ríos rápidos, de grandes nieves, de iglesias pequeñas y de soledad. Mucho ha cambiado, sin duda, aquello. Y, sin embargo, al topar con este cuaderno de joven poesía canadiense, titulado extrañamente *CIV/n* (en el interior se aclara que es abreviatura de "Civilization"), no eran muy grandes mis esperanzas, tal vez influído por la modesta presentación y la tirada en multicopista. Con sorpresa debo reconocer que se trata de un excelente grupo poético, bastante cercano en lenguaje y preocupaciones a la poesía más reciente de los U. S. A., pero en forma menos hermética y jeroglífica, con menos influencia de estilo "post-Eliot", que se cifra en el inglés W. Empson, en el Auden, que no sea el de las baladas humorísticas, en Wallace Stevens... Estos poetas canadienses siguen más fieles a la línea propiamente americana, a la herencia de Walt Whitman, aunque con un virtuosismo lingüístico y estilístico que sólo el humor salva del exceso.

Aunque sea gente disconforme, y tal vez "generación quemada", basta leer estos poemas para acordarse de que el Canadá tiene energía atómica y—según las últimas informaciones—construye platillos volantes. Su tema es el dolor del momento histórico, el desconcierto, la amenaza del siglo. No vamos aquí a entrar a hablar de los peligros del "historicismo poético"; en este caso, cúmplenos decir que estos poetas canadienses parecen abordarlo con más frescura e imaginación que sus coetáneos estadounidenses—ahora no podemos decir norteamericanos, si no queremos caer en la confusión—. Su atmósfera es también culturalista, intelectualista, de recensiones, aulas universitarias, estilismo, germanismo, etc., pero parecen saber encontrar la ironía necesaria frente a todo esto.

El primero de los poemas, firmado por Irving Layton, se titula "Seven O'Clock Lecture" (La lección de las siete), y empieza así:

Filling their ears
With the immortal claptrap of poetry.
These singular lies with the power to get themselves believed
The permanent blood on all-time infected things:
... ...
I see their heads sway the seven o'clock lecture:
I imagine they forget the hungers, the desperate fears in the hollow parts of
[their bodies,
The physiological smells, the sardine cans, the flitch of bacon,
The chicken bones gathered neatly on one side of the plate;
Life is horrifying, said Cezanne...
God! God! Shall I jiggle my gored haunches to make these faces laugh?
Shall the blood rain down in these paper masks?
Flammonde, Light of the World, in this well-lit fluorescent age you are a
[failure, lacking savvy:
Gregor Metamorphosis, fantastic bogeylouse, you are wthout a mening to those
[who nightliy bed down on a well-aired steets:
In the fifth row someone pulls out a laundered emotion and wipes his long,
[false nose.
At last the bell goes, Lear lamenting Cordelia, the wallll's piercing cry...
You may grieve now, gentlemen.

(Llenando sus oídos
con el inmortal tric-trac de la poesía.
Esas mentiras curiosas con el poder ser creídas,
La sangre permanente en todas las cosas contagiadas de tiempo:
... ...
Veo sus cabezas ladeándose en la lección de las siete:
Imagino que olvidan las hambres, los miedos desesperados en las partes huecas
[de sus cuerpos,
los olores fisiológicos, las latas de sardinas, la tajada de tocino,
Los huesos de pollo limpiamente acumulados en el borde del plato:
La vida es horrorosa, dijo Cézanne...
... ...
¡Oh Dios! ¡Oh Dios! ¿Voy a balancear mis caderas saciadas para hacer reír
[estas caras?
¿Lloverá la sangre por estas caretas de cartón abajo?
Flammonde, Luz del Mundo, en esta edad fluorescente bien iluminada, eres
[un fracaso, te falta astucia;
Gregorio Metamorfosis, piojo de fantasma, no tienes sentido para los que todas
[las noches se acuestan en sábanas bien planchadas:
En la quinta fila uno saca una emoción bien planchada
Y se suena la larga nariz falsa.
Al fin suena el timbre, Lear lamenta a Cornelia, el clamor perforante de
[las paredes.
Aflíjanse ahora, señores.)

Pero no todo es ironía. Hay algún poema de más empeño, como el de la poetisa Doris Strachan, que por su sutileza de estilo no permitiría un descogollamiento de traducción, como la de más arriba, y unos metafísicos "Four Fragments" de Don Clift, verdaderamente densos y perfectos en su sobriedad. Citemos un trozo del último fragmento, del que viene a ser su "poética en verso":

Aunque cada palabra que se añade es una retirada
De una intención o un significado original,
Una concesión al ritmo o al fraseo
Apartándose de la coherencia y la claridad,
El sonido al fin sumerge la expresión alcanzable

En su cauce rápido, tranquilo o sensual.
El colorido y la tibieza de la evocación
Llenaría cada verso de riqueza
Si en todo momento se pudiera sentir
La placentera ficción de la memoria:
Y parece que la memoria es más emocionante
Que la mutilada experiencia que la provocó,
Eligiendo de las infinitas variedades del pasado
Las palabras que traen recuerdo
De lo que nunca pasó.
Y ¿podríamos crear
Sin la pura magia de las palabras
Que nos incitan a igualarlas?...

Pero el poema más digno de recuerdo de todo el cuaderno, al propio tiempo que más intraducible, es una meditación humorística, en "aleluyas", contemplando la multitud infantil que invade los parques dominicales:

...Markets full of mouths,
Consumers massed in crowds,
Diapers full of jazz,
Comics, TeeVee, Ads,
Future baseball fans
Holding in their hands.
Soapsuds, Toothpaste, News—
Everynthing by twos.
I saw the total chaos
That's rising to destroy us:
History's ass-wipers
In wet and cozy diapers—
A monster in swddling bands
With 10.000.000.000 *eyes and hands.*

Por último, la sección de crítica contiene un inteligente comentario a *The Dragon and the Unicorn,* del estadounidense Kenneth Rexroth, un comentario que explica mucho, al margen de los poemas del cuaderno: el cansancio del agnosticismo, la búsqueda de una vida más humana y más llena de sentido, el desacuerdo con un mundo ruidoso y negociante .En su labor de "civilizamiento", estos poetas de Montreal, a quienes suponemos jóvenes, han adoptado un lema: "Civilization is not a one-man job" (La Civilización no es tarea de un hombre sólo). Ojalá logren su designio de "civilizar" las pilas atómicas de su país y los "AVRO" supersónicos.

J. M.ª V.

HISTORIA DEL LIBRO EN HONDURAS.—¿Cuál fué el primer libro impreso en Honduras?

Creo que es el que lleva por título "*Primeros rudimentos/de/Aritmética/propuestos por el presbítero Domingo Dárdano,/director, y catedrático de Gramática/en el Colegio de Comayagua/para adelantamiento de sus alumnos.*/Comayagua:/Imprenta del Estado a cargo de Eulogio García.—1836" (*)

Aunque sólo consta de 28 páginas, de 19,4 × 15,5 centímetros, se trata de un libro, porque se refiere a un solo cuerpo de doctrina didáctica. Su impresión fué muy modesta, ya que sólo aparece una viñeta, que dice: "Finis." Se vendía en Comayagua en casa del autor, y en Tegucigalpa, en la de Santos Valle.

A modo de introducción van estas palabras que Dárdano firma: "Estudiantes de Aritmética. La Aritmética es una de las ciencias tan frecuentes, tan comunes y necesarias, principalmente en el comercio, que me pareció bueno escribir estos primeros rudimentos, en que he expuesto con toda la claridad y facilidad posible las reglas necesarias de la multiplicación por las cuentas, y he allanado aquellas dificultades que habrían podido retardar vuestro progreso en el estudio de la ciencia. Agradeced esta mi fatiga, como una atestación del zelo y esmero que nutro por vuestro adelantamiento. *P. Domingo Dárdano.*"

El libro se divide así: "Tabla pitagórica"; "Manera de conocer los números romanos"; "De los pesos, medidas y monedas más usados en el Estado de Honduras"; "Modo para leer los números"; "Multiplicaciones para aprender de memoria"; "De las primeras operaciones de aritmética"; "Reglas para las libras componentes (de) una arroba, que se divide en 25 libras"; "Reglas para las operaciones de la onza, que se divide en ocho dracmas, la dracma en tres escrúpulos, el escrúpulo en 24 granos"; "Método de operación por los quebrados, que ocurren muy frecuentemente en las cuentas de práctica, tomados en parte de su entero, cuya división empieza y sigue hasta once duodécimos, omitiendo los quebrados, que no se calculan por no poder reducirlos a menor denominación sin perder otro quebrado, o por ser muy poco su valor"; "Regla para los medios, que 24 forman una fanega"; "Regla para las operaciones del peso, que se divide en ocho reales"; "Operaciones para las frac-

(*) Lo he descubierto en la Biblioteca del Congreso, en Wáshington, gracias al doctor James B. Childs, quien ignoraba que ese libro es el decano de los que se han dado a la estampa en Honduras. El ejemplar perteneció a Guillermo H. Dase, y forma parte de la colección de publicaciones de Nicaragua (1823-1867) que formó J. Jesús Rosales, y hace un año fué adquirido por dicha biblioteca. Supongo que es ejemplar único en el mundo.

ciones del tiempo"; "Para las operaciones de los días que frecuentemente suceden, uno se deberá arreglar con el 30, considerándose el mes compuesto de treinta días. Yo creí muy necesario poner algunos ejemplos para dar una idea clara de semejantes operaciones", y "Regla de multiplicar para la moneda decimal, que se usa en los Estados Unidos del Norte, en donde el peso se divide en cien centavos".

Entre las noticias interesantes que el libro ofrece están las de los pesos, medidas y monedas de Honduras en aquella época. Los precisa en esta forma: pesos (quintal, arroba, libra, onzacuarta, adarme y grano), para la plata (libra, marco, onza, ochava, adarme y tomín), para el oro (marco, onza, castellano y tomín), para medicinas (libra, onza, dracma, escrúpulo), de áridos (fanega, medio y cuartillo), de varear (vara, cuarta, tercia, pulgada y línea), de agrimensores (caballería y cuerda), itinerarias (grado y legua común), monedas de plata (peso, real, medio, cuartillo y maravedís) y monedas de oro (onza, media, cuarta, ochava y escudito).

Se carece de noticias sobre el P. Domingo Dárdano. Su apellido, nada común en Centroamérica en aquellos años, hace sospechar su parentesco directo con el italiano Carlos Dárdano Dota, quien tuvo tratos con el Gobierno de Honduras al establecerse en Amapala (1833), el puerto de entrada, y más tarde fué superintendente de la isla del Tigre, por nombramiento del cónsul inglés Chatfield, pero desconocido por Honduras (1851). Según la portada de su libro, era director del Colegio de Comayagua, y es posible que haya tenido una cultura general sobresaliente, porque enseñaba gramática y aritmética. Al publicarlo era jefe del Estado don Joaquín Rivera y gobernador de la diócesis de Comayagua el presbítero Mariano Castejón.

LA IMPRENTA EN HONDURAS

La marcha del progreso siempre ha sido muy lenta en Honduras, si se le compara con el resto de Hispanoamérica. Un ejemplo claro lo ofrece la introducción de la imprenta, como puede verse por el cuadro siguiente:

La primera imprenta en América se estableció, por Juan Cromberger-Juan Paoli, en la ciudad de Méjico (1539) o en la de Tlaxcala (según hallazgo reciente); la segunda, en Lima (1584), por Antonio Ricardo; la tercera, en El Salvador (1641), por el P. Juan de Dios del Cid, quien la fabricó; la cuarta, en Guatemala (1660), por José de Pineda Ibarra; la quinta, en Nicaragua (1742), al parecer

por José de la Puente, en León (1); la sexta, en Costa Rica (1827), y la séptima, en Honduras (1829).

En la biografía de José Trinidad Reyes, el doctor Ramón Rosa afirma que "introdujo la primera, llamada de La Academia" (2); pero Gonzalo Guardiola (3) averiguó que el general Francisco Morazán, por recomendación del Gobierno de Honduras, había comprado (1829) a Santiago Machado, en Guatemala, la primera que hubo en el país en la suma de 1.000 pesos. La cantidad fué pagada con productos de las capellanías nacionalizadas del departamento de Olancho. En marzo de aquel año, la imprenta fué recibida en Tegucigalpa (4), y en esos días llegaron también los impresores que, con los títulos de oficial mayor y oficial segundo, se encargaron de su instalación, el primero con el sueldo de 40 pesos al mes y el segundo con el de 20 pesos. Su primer director fué Cayetano Castro, de León, Nicaragua. Las primeras publicaciones, que datan de julio del mismo año, eran "limpias y sencillas" (proclamas, decretos y "una que otra publicación encomiando a los mandatarios"). Según Guardiola, el ejemplar más antiguo que se custodiaba en el Archivo Nacional era una proclama de Morazán, de fecha 4 de diciembre.

Poco después (22 de abril de 1830) apareció el primer periódico: *Gaceta del Gobierno*, de 1829. Trasladada a Comayagua (1831), fué su director Eulogio García (3).

En los primeros veinticinco años, la imprenta tuvo muy escasas labores, debido a la penuria del Erario, las guerras civiles y la mínima producción intelectual. Para la historia de la bibliografía hondureña, en ese lapso se dieron a la estampa: *Primeros rudimentos de Aritmética*, por Dárdano (1836); la primera ley orgánica de Justicia y la ley agraria, decretadas bajo el régimen de Rivera (1836); *Cartilla Forense*, segunda edición, por la Imprenta de la Universidad, de Pedro Pablo Chévez (1853), y *Lecciones de Física, extractadas de los autores modernos, para uso de las escuelas y al alcance de todas las personas aficionadas al estudio de esta ciudad*, de José Trinidad Reyes (Tegucigalpa, Imprenta de la Universidad, marzo de 1855).

La nómina de los directores de imprenta se inicia con Cayetano

---

(1) John Clyde Oswald: *Printing in the Americas*, 1930.
(2) Ramón Rosa: *Oro de Honduras* (Antología), 1948, I, 21.
(3) Gonzalo Guardiola: *Establecimiento de la Imprenta Nacional en Honduras*, en *Revista del Archivo y la Biblioteca Nacionales*, 1945, XXIII, 524.
(4) R. E. Durón: *Bosquejo histórico de Honduras*, San Pedro Sula, 1927, página 152.
(5) E. Martínez López: *Al margen de Centroamérica*, Tegucigalpa. 1931, páginas 153-157.

Castro (1829), Eulogio García (1831), José María Sánchez (1836) y Rafael Arbizú (1855), para prolongarse en los nombres de Ramiro Fernández, Yanuario Zepeda, Manuel M. Calderón y Ramón Landa.

Antes de la llegada de la imprenta a Honduras aparecieron algunos libros y opúsculos de autores hondureños, que fueron editados en Guatemala. Era obvia la razón: dicha ciudad fué la metrópoli de la Capitanía general, de la que formaba parte Honduras, y por ello hicieron estudios en la Universidad de San Carlos o pertenecían a órdenes religiosas varios jóvenes que se distinguieron más tarde en la vida política o cultural. En orden cronológico, sus producciones fueron las que siguen:

1674. *Relación verdadera de la reducción de infieles de la provincia de la Taguisgalpa, llamados jicaques,* de Fr. Francisco Espino (Guatemala, por Joseph de Pineda Ibarra) (6).

(Según Beristain (7), Espinosa era "natural de la Nueva Segovia, en el obispado de Honduras, o Comayagua", y pertenecía a la Orden de franciscanos.)

1729. *Elogio fúnebre del V. P. Fr. Antonio Margil, fundador de todos los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España,* de fray Francisco Andrade (alias San Esteban) (Méjico. Imp. por Calderón) (7).

1739. *El seraphin con seis alas del Throno de Christo Sacramentado, para el fructuoso empleo de las almas en el Iubileo Circular* (Guatemala. Imp. de Arévalo) (6).

(Oriundo de San Nicolás, en Comayagua (8). Ingresó en la Orden en Guatemala y fué catedrático de Filosofía y Teología, guardián del colegio de Propaganda Fide y examinador sinodal y gran evangelizador. "Según el testimonio del P. Arochena, franciscano de Guatemala, dejó en aquella biblioteca MS. nueve tomos de sermones morales y panegíricos; tres tomos en ocho de misceláneas; un vocabulario de varios lugares dificultosos de la Sagrada Biblia, y una disertación apologética de los privilegios de los misioneneros") (7).

1792. *Pro concursu ad Primae Philosophiae Catedram... In Regia ac Pontificia Divi Caroli Guatimalana Academia,* de José Tomás Adalid y Gamero (Guatemala) (6).

1794. *Philosophicae propositiones defendendae, pro Baccalau-*

---

(6) José Toribio Medina: *La Imprenta en Guatemala,* Santiago de Chile, 1910.

(7) J. M. Beristain y Souza: *Biblioteca Hispano Americana Septentrional,* Amecameca (México), 1883.

(8) *División políticoterritorial de la República de Honduras,* Tegucigalpa, 1952, pág. 208.

reatus gradu in eadem facultate obtinendo, de Juan Miguel de Fiallos (Guatemala, Arévalo), 26 págs. (6).

(Doctor en Derecho Canónico por la Universidad de Guatemala (1802), catedrático de Filosofía (1820), provisor y vicario general de la diócesis de Comayagua (1820), deán de la catedral (1821) y diputado presidente de la Asamblea Nacional Constituyente de Centroamérica (1824).)

1798. *Logicae propositiones e philosophis excerptae defendendae A. D.,* de José Santiago Milla y Pineda (Guatemala, Arévalo), 14 hojas) (6).

1801. *Propositiones de iure naturali, Romano, Hispano atque Indico defendendae,* de Nicolás Irías y Midense (Guatemala), 36 páginas (6).

(José Nicolás Irías fué gobernador y provisor de la diócesis (1820-1829 y 1839-1842), chantre de la catedral e intendente de Hacienda (1821).)

1804. *Instrucción sobre la plaga de la langosta; medios de exterminarla o de disminuir sus efectos, y de precaver la escasez de comestibles,* de José del Valle (Guatemala, por Beteta), 32 págs.

1805. *Sexto Ecclesiae Doctori Sancto Bonaventurae,* de José Justo Milla (Guatemala, por Beteta), una hoja (tarjeta de examen de Filosofía) (6).

(Milla fué sargento mayor en Comayagua (1821), vicejefe del Estado (1824), defensor de la capital de Guatemala y desterrado a Méjico (1829).)

1807. *Propositiones ex universa logica auctoritate D. D. Archiep. Lugdun. edita A. D. Joanne Lindo Publicae Disputationi,* de Juan Nepomuceno Fernández Lindo y Zelaya (Guatemala, Imp. de Manuel José de Arévalo), 12 págs. (6).

(Fué alférez real en Comayagua (1820), jefe político de la provincia (1821), diputado al Congreso Constituyente de Méjico (1822), gobernador e intendente de Comayagua (1823), presidente de la República (1847-1852) y cofundador de la Universidad.)

1808. *Propositiones de Iure naturali, ac Regio Castellae et Indiarum. Defendendae A. B. D.,* de Francisco Morejón y Tablada (Guatemala. Imp. de Arévalo), 40 págs. (6).

(Fué diputado a las Cortes de Cádiz (1820).)

1808. *Pro Baccalaureatus gradu in Canonico iure obtinendo,* de (Juan) Francisco Márquez (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1808. *Pro Baccalaureatus gradu in Civile iure obtinendo,* de (Juan) Francisco Márquez (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Márquez era cura de Tegucigalpa y alcalde mayor en comisión (1815) (4 pág., 116).)

1809. *Virgo scilicet de Mercedes hanc in sua vota vocabit Petrus de Nolasco Arriaga* (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Fué elegido diputado suplente a las Cortes de Cádiz (1820), presidente de la I Asamblea Constituyente del Estado (1824), juez de distrito de Sacatepequez (1837), fiscal de la Corte Suprema de Guatemala (1838), ministro de Relaciones (1839 y 1850), de Gobernación (1839) y de Gobernación, Justicia y Negocios Eclesiásticos (1851) y diputado por Sacatepequez (1851).)

1809. *Pro examine subeundo Ad Licent. Grad. in Sacr. Theol. promerendum,* de Fr. José Manuel Alcántara (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1809. *In cuius honorem Licent. Fr. ... ut Lauream Doctoratus in Sac. Theologia obtineat,* (etc.), de Fr. José Manuel Alcántara (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Profesor de Filosofía en la Universidad Pontificia de Guatemala (1795), lector de Teología y custodio de la provincia franciscana en la misma ciudad (1805), ex provincial de la Orden (1812) en Tegucigalpa y ex provincial y examinador sinodal en Guatemala (1819).)

1809. *Propositiones de Iure naturali, ac Regio Castellae, et Indiarum, defendendae (etc.),* de Juan (Fernández) Lindo y Zelaya (Guatemala. Imp. Arévalo), 37 págs. (6).

1811. *D. D. D. Emmanuel Rodrig. ... Petrus Nolasco de Arriaga. Trident. Coleg. alum. minor ciusque subd. in grat. anim. sig. examen de re philosoph. public.,* de Pedro Nolasco Arriaga (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1812. *Instrucción formada de orden de la Junta Preparatoria para facilitar las elecciones de diputados y oficios consejiles,* por José de Valle *(sic)* (Guatemala. Imp. Beteta), 40 págs. (6).

1813. *Propositiones de jure naturali, ac. hispano civili defendendae a B. D. Petro Nolasco Arriaga, et Marin Tridentini Collegii allumno sub disciplina. D. Joseph Mariae Alvarez Juris Civilis Prof.* (Guatemala, Imp. Arévalo), 36 págs. (6).

1819 (?) *Oración fúnebre de la señora Reyna Madre Doña María Luisa de Borbón,* predicada por el R. P. Dr. Fr. José Manuel de Alcántara, ex Provincial de San Francisco y examinador sinodal (Guatemala. Imp. Beteta) (6).

1819. *El Ilmo. Sr. Dr. D. Manuel Julián Rodríguez del Barranco, Obispo de Comayagua, concede quarenta días de indulgencia a todas las personas que rezaren un credo delante de la imagen*

de Jesús Crucificado de Esquipulas, que se venera en la Iglesia Parroquial del Señor San José de la Antigua Guatemala, etc. (Guatemala) (6).

1820. *Noticia de la invasión de Trujillo el 22 de abril de 1820 verificada por las fuerzas de la Esquadrilla del Pirata Aury; y de los resultados que publica la Capitanía General para satisfacción de todos los habitantes de este fiel reyno* (Guatemala), 8 págs. (6).

1820. *Por oficio del Comandante de Omoa D. José Eusebio Menéndez de 2 del corriente marzo se ha dado parte al Excmo. Sr. Capitán General de que el día 25 se presentó la misma flotilla (la del pirata Aury) en aquellas aguas*, etc. (Guatemala), una hoja (6).

1820. *Retirada de Aury de la plaza de Omoa* (Guatemala), una hoja (6).

1821. *Contiene este ejemplar (sic) dos dictámenes del Asesor de Comayagua, dos del señor Auditor de Guerra y cinco pedimentos fiscales a favor del subteniente D. Juan Ant. Inestrosa, en la sumaria que por irrespetos a su autoridad le ha instruído el Alc. mayor de Tegucigalpa D. Narciso Mallol suponiéndolo desaforado. Y otro pedimento fiscal a favor del mismo Inestrosa, en el embargo violento que le hizo el indicado mayor de una casa mercantil y sus alquileres*, de José González de San Miguel (Guatemala. Imp. Arévalo), 23 págs. (6).

1838. *Cartilla forense*, de Pedro Pablo Chévez (San José de Costa Rica) (5).

PRIMEROS LIBROS

La *Quinta Carta de Relación* que Hernán Cortés dirigió al emperador Carlos V (3 de septiembre de 1526), y que fué escrita en la ciudad de Méjico, es el libro en que por vez primera, de modo formal, se habla de Honduras, a propósito del viaje cortesiano (1524-1526). El cronista español Francisco López de Gomara habló de dicho viaje en *La historia general de las Indias* (1552), que editó por primera vez en Amberes (1554). Dicha *Carta* fué dada a la estampa (Madrid, 1844) por Manuel Fernández de Navarrete, incluyéndola en *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* (tomo IV). La primera traducción al inglés fué publicada por G. Folsom (Nueva York, 1848), y al alemán por el doctor Franz Termer (1941).

El valenciano José Gimbert, de la Orden de San Francisco, publicó *Virtudes de las yerbas de Honduras*, en Guatemala, hacia

1721 (7). Fué gran evangelizador, médico de indios y guardián del convento de Granada, Nicaragua.

El P. José Lino Fábrega (1746-1797), nativo de Tegucigalpa, fué autor de uno de los libros que sobresalen en la Americanística: *Códice Borgiano.* Lo escribió en italiano, en su destierro de Italia. El primero que lo reveló fué Teodosio Lares, en *Mexican Antiquities,* de lord Kingsborough (1848); y, más tarde, Alfredo Chavero y Francisco del Paso Troncoso tradujeron dicha interpretación al español, publicándola en Méjico (1891).

El primer libro en francés, sobre tema de Honduras, es la *Carta del Oidor Diego García del Palacio sobre la ciudad arqueológica de Copán* (1576), editada dentro de la colección de Henri Ternaux-Compans (París, 1840).

George Ephraim Squier publicó en los Estados Unidos el primer libro en inglés sobre Honduras: *Honduras interoceanic reilway* (Nueva York, 1854), y el primero en dicho idioma en Inglaterra: *Honduras, descriptive, historical and statistical* (Londres, 1870).

El primer libro hondureño que se publicó en Francia fué *Memorias del benemérito general D. Francisco Morazán, antiguo presidente de la República Centroamericana* (París, 1870), al parecer editado por el ministro Carlos Gutiérrez, residente en Londres. A éste correspondió la primacía del libro hondureño editado en España, su *Fray Bartolomé de las Casas: sus tiempos y su apostolado* (Madrid, 1878).

Alberto Membreño escribió el primer libro hondureño que se editó en Méjico: *Aztequizmos de Honduras* (Méjico, 1907).

LAS BIBLIOTECAS PARTICULARES

Es fácil advertir la ausencia de *ex-libris.* No se han distinguido por la riqueza de sus materiales, como en otros países hispanoamericanos.

Puede mencionarse, en primer término, la del P. José Simón de Zelaya (1710?-1775), quien fué comisario del Santo Oficio en Comayagua, catedrático de Teología en el Seminario Tridentino y más tarde cura de Tegucigalpa. A buen seguro poseyó buena biblioteca, y así aparece, teniéndola al fondo, su retrato pictórico en la iglesia catedral.

El segundo podría ser el doctor José Trinidad Reyes, poeta, músico y humanista civilizador, fundador de la Universidad de Honduras. Hay documento—encontrado por el licenciado Juan Valladares R. en el archivo del Juzgado primero de los Civil del Muni-

cipio de Tegucigalpa (9)—en que consta la importancia de los libros que había reunido.

Dionisio Herrera, primer jefe del Estado, y su primo José Cecilio del Valle, tuvieron corresponsales que les mantenían al tanto de los mejores libros aparecidos en Francia; y la del segundo, hoy en poder de su bisnieto, el licenciado Jorge del Valle-Matheu, se encuentra en la capital de Guatemala.

Otros dueños de bibliotecas fueron los juristas Pedro J. Bustillo, Alberto Membreño, Julián Cruz (éste en Comayagua) y Mariano Vázquez (en La Paz), y también las del escritor Juan María Cuéllar y el catedrático Félix Salgado. Todas ellas se han dispersado.

LA BIBLIOTECA NACIONAL

El Presidente Marco Aurelio Soto y su eminente ministro de Instrucción Pública, doctor Ramón Rosa, realizaron un noble deseo al fundar en Tegucigalpa la Biblioteca Nacional (27 de agosto de 1880), nombrando director al doctor Antonio R. Vallejo. Aun no ha podido contar esa institución con el apoyo decidido del Estado para que cumpla su misión, al igual de lo que ocurre en otros países.

Cuando era su director el doctor Esteban Guardiola (1903) fundó la *Revista del Archivo y la Biblioteca Nacionales,* que hasta la fecha ha publicado treinta tomos.

LAS LIBRERÍAS

A mediados del siglo pasado había en Tegucigalpa una, la que pertenecía a un extranjero a quien las gentes llamaban "Monsiur". Más tarde hubo un vendedor en Tegucigalpa (1836): don Santos Valle; y entre 1890 y 1920, las librerías de Manuela Vigil, especialista en libros con el *imprimatur* eclesiástico; la de Atanasio Valle, o Librería Moderna, que importaba publicaciones de España y otros países, y la de Ismael Zelaya.

R. H. V.

---

(9) *Biblioteca de José Trinidad Reyes,* en *Revista del Archivo y Biblioteca Nacionales,* 1933, XI, 606-608.

SEMINARIO LATINOAMERICANO DE BIENESTAR RURAL.—Nos proporciona una interesante referencia de la actividad de dicho Seminario, promovido por la ONU bajo su programa de "Asistencia Técnica", y organizado por el Gobierno del Brasil, Syvina Walger Chaves, que escribe sobre este tema en el número correspondiente al 12 de marzo, de *Criterio*, de Buenos Aires.

Las sesiones tuvieron lugar en el recinto de la espléndida Universidad Rural del Brasil, en los días comprendidos entre el 25 de enero y el 12 de febrero pasados. Concurrieron 150 miembros, 10 técnicos contratados por la ONU en los países americanos y 3 expertos extracontinentales, procedentes de Egipto, India y Costa de Oro. El trabajo del Seminario se organizó en régimen de mesa redonda, sin discursos ni trabajos leídos, y participando todos los concurrentes

Los temas de estudio fueron tres: desenvolvimiento social de las comunidades rurales (objetivos y técnicas), programas de bienestar rural y formación de personal para programas de bienestar rural. Otros grupos de estudio actuaron, dirigidos: el primero, por la argentina señorita Marta Ezcurra, repesentante de la O. N. U. en su condición de técnica de la División de Bienestar Social; el segundo, por el antropólogo ecuatoriano Aníbal Buitrón, técnico de la Unión Panamericana, y el tercero, por la brasileña Aylda Pereira. El primer grupo, que fué el más numeroso, y al cual asistieron un arzobispo, dos obispos y varios sacerdotes, escuchó el informe de las experiencias realizadas por los delegados participantes, confrontó los datos así recogidos con un documento que, para guía de discusión y mantener al grupo dentro del tema, habían preparado previamente técnicos del Seminario, y extrajo conclusiones; el segundo grupo, subcomisiones, estudió el documento citado y redactó conclusiones, y el tercero revisó y precisó el trabajo de los anteriores.

Las conclusiones relativas al primer tema fueron: comprobación del estado infrahumano en que viven numerosas poblaciones de Iberoamérica, por falta de servicios de salud, y atraso técnico de los métodos de producción; comprobación del interés que Gobiernos, Iglesia y asociaciones privadas demuestran actualmente por mejorar dichas condiciones, y necesidad de intercambio y análisis de experiencias entre los técnicos presentes, para estimular en las poblaciones y comunidades rurales el interés por desarrollar, con una dinámica interna, actividades propias, y por asumir responsabilidades en la mejora de sus niveles de vida.

En cuanto a programas de bienestar rural por los Gobiernos,

se precisaron metas y aspiraciones en materia de reforma agraria; desarrollo de cooperativas; campañas nacionales de educación fundamental, de salud, de organización de la vida rural; política de conservación de recursos naturales; coordinación de organismos públicos y privados para obtener el mejor desenvolvimiento de las áreas rurales y el bienestar de sus habitantes, y cooperación internacional para el intercambio y preparación de técnicos y experiencias.

En lo que concierne al adiestramiento de personal, se convino en agruparlo en tres grandes categorías: profesional, técnico y auxiliar. Este personal, especialista en cuestiones de nutrición, educación, salud, economía y recreación rural, debe poseer idoneidad moral, salud física y mental, preparación técnica y vocación para este tipo de trabajo. Incluso entre el grado auxiliar, que debe reclutarse preferiblemente dentro de la misma área donde va a trabajar, han de cuidarse estas condiciones humanas, ya que de él pueden salir, eventualmente, los líderes naturales de las comunidades que se formen. Todo el personal referido, en sus tres categorías, convendrá que sea sucesivamente intercambiado entre los diversos países americanos, para la mejor asimilación general de experiencias.

Entre las visitas prácticas realizadas, destacó el primer ensayo sistemático de "Organización de la comunidad rural", comenzado hace dos años en el Municipio de Itaperuna, Estado de Río. La "misión rural" inicial estuvo compuesta por dos agrónomos, un veterinario, una asistente social, un médico y una enfermera. Después de desarrollar el plan trazado, médico-sanitario, agropecuario, de economía doméstica y servicio social, se ha enseñado a los pobladores a hacer las cosas por sí mismos y a dirigir y costear todo lo que redunde en elevación del nivel de vida de la zona.

M. L.

LA ECONOMIA DE AMERICA HISPANA Y LA PROXIMA CONFERENCIA INTERAMERICANA DE CARACAS.—Un excelente resumen del momento político interamericano, enfocado desde el punto de vista de Iberoamérica, ha sido publicado en el número de 15 de febrero de *Política y espíritu*, de Santiago, en un trabajo de Alejandro Magnet, que lleva por título "Anteceden-

tes para una política exterior chilena", cuyas líneas esenciales queremos resumir y comentar.

El planteamiento de la política panamericana, elaborado en 1940, ya no tiene hoy vigencia alguna, pues han aparecido desde entonces trascendentales circunstancias que lo invalidan: el equilibrio político internacional, que entonces permitía el juego plural y complementario de varios "sistemas regionales" como el panamericano, ha llegado a disponerse hoy en forma radicalmente distinta; los países europeos, antiguo foco de la civilización occidental, han sido anulados, al menos de momento, como personalidad histórica colectiva, y sirven de campo de forcejeo a los dos nuevos y únicos poderes mundiales; el mundo colonial sobre el que se organizó el poder de Europa durante cuatro siglos, se ha independizado prácticamente en una red de pueblos que suman 500 millones de habitantes; y los Estados Unidos han pasado a ser uno de los dos grandes poderes político-económico-militares de la tierra.

El actual sistema interamericano es el establecido en Río de Janeiro, mediante el Pacto de Ayuda Mutua, elaborado por la Conferencia de Cancilleres de 1947, y ratificado después por casi todos los países hispanoamericanos. Este Pacto de Ayuda Mutua obliga a cada uno de los países americanos a acudir en defensa del que sea objeto, en cualquier parte del mundo, de una agresión no provocada; es decir, pone militarmente a Hispanoamérica a disposición de la política internacional de los Estados Unidos; y no ha servido siquiera para asegurar la paz entre los pueblos de América hispana, que vienen manteniendo presupuestos militares extenuantes —en conjunto sobrepasan los mil quinientos millones de dólares anuales—para sus pobres economías, al servicio casi siempre, también es verdad, del propio sostenimiento de los regímenes políticos internos. Esta Conferencia, en la que no pudieron prosperar algunos gestos de representantes hispanoamericanos conscientes de su responsabilidad histórica, como el del delegado cubano, que se negó a firmar el Pacto de Ayuda Mutua, si no se suscribía también un pacto de no agresión económica, fué juzgado por el senador norteamericano Vanderberg como "un éxito mil por ciento".

La llamada "continentalización" de la doctrina Monroe, que halagó a algunos delegados hispanoamericanos, no supuso ya entonces otra cosa que un juego de palabras. La verdad es que, mientras a principio de siglo podía interesar a los Estados Unidos tener manos libres para desembarcar tropas en cualquier República situada al sur del Río Grande, hoy le resulta muchísimo más eficaz y discreto,

para derribar un Gobierno, bajar cinco centavos la cotización del estaño, el petróleo o el cobre. Las economías de las naciones de Centro y Sudamérica son muy frágiles y vulnerables, porque viven de la venta exterior de sólo uno, dos o tres productos básicos, que, por ejemplo, en el caso de los cinco principales países sudamericanos, suponen casi el 80 por 100 de su exportación. Pero al mismo tiempo, los países hispanoamericanos, que hace veinte años le compraban a EE. UU. el 30 por 100 de sus importaciones, ahora le compran más del 50 por 100. Países como los de Centroamérica, Colombia y Venezuela, hacen más del 80 por 100 de sus compras al exterior, a EE. UU.; las importaciones de Hispanoamérica representan la cuarta parte de las ventas totales norteamericanas en su comercio exterior. El 90 por 100 del café, el 85 del azúcar, el 78 de bauxita, el 70 de tugsteno, el 39 de estaño, el 32 de bismuto, el 25 de cobre y plomo, y el 20 de vanadio, que consume Estados Unidos, lo adquiere en Hispanoamérica.

Si a esto se añaden circunstancias como las de que la reserva de dólares acumulada por Iberoamérica durante la última guerra —unos tres mil millones—, obtenida vendiendo materias primas a precio barato de guerra, se esfumaron en sólo un par de años, al tener que adquirir manufacturas caras y escasas, a precio de posguerra y porque dentro de la actual coyuntura de la economía mundial, suben más rápidamente los precios de las manufacturas que los de las materias primas, lo cual significa que los pueblos no industriales tienen que trabajar y producir más cada año para poder importar los mismos productos manufacturados; y a que existe una plena dependencia del exterior para renovar los bienes capital—equipos industriales, etc.—; y que los países compradores de materias primas en régimen de monopolio son dueños a su antojo de la fijación de los precios, se comprende el afán de algunos grupos responsables de hombres públicos hispanoamericanos por plantear en la próxima Conferencia Interamericana de Caracas, anunciada para fines del presente año, algunos de los problemas anteriores, que para nada aparecen previstos en la agenda de la reunión.

Debería establecerse en dicha ocasión el mecanismo que fije precios equitativos a las materias primas, y asegure a cada país una proporcionada y justa participación en el valor efectivo de su producción exportada; y autorizarse la constitución de "bloques regionales" complementarios.

Efectivamente, sólo la acción unida, solidariamente coordinada, de los hombres dirigentes hispanoamericanos logrará un resultado práctico, en la línea del destino de nuestra comunidad de pueblos,

a la hora de revisar una situación absurda, dentro de la cual un 10 por 100 de la población de la tierra, perteneciente a las naciones industrializadas, posee el 80 por 100 de la riqueza mundial. En Hispanoamérica se hace esta situación particularmente incómoda, por detalles tales como que las inversiones privadas de capital norteamericano en la industria indohispana se hayan hecho constantemente sobre industrias extractivas, que son de propiedad estadounidense; que estas enormes industrias extractivas hacen salir al extranjero las materias primas básicas, sin obtener de su producción las naciones de origen otro beneficio que el de los impuestos con que pueden gravarlas al salir de su territorio; que estas mismas industrias extractivas—las petrolíferas de Venezuela—, y por tanto Norteamérica, hayan consumido el 74 por 100—962 millones—de los 1.301 millones de dólares que EE. UU. invirtió en América Latina en los años 1946 al 1949; mientras que al resto del mundo, especialmente a Europa occidental, fueron a parar los 1.084 millones restantes.

En el trabajo reseñado se procura eliminar todo aspecto antinorteamericano de la cuestión, tanto porque es necesario, a juicio de su autor, plantear el problema en ese terreno, como porque a EE. UU. le sobra hoy poder para quebrantar las fuerzas hispanoamericanas que se le opongan abiertamente. Se trata, pues, nada más que de corregir, apoyados en la verdad y en la justicia, unos hechos que ofenden la dignidad y la libertad de los pueblos hispanos.

M. L.

EL ECUADOR Y SU SALIDA PROPIA AL MARANON.— *La Casa de la Cultura Ecuatoriana* recopila también en su número enero-diciembre de 1952 varios trabajos publicados sobre este asunto, que afecta a la solidaridad y a la paz del continente americano, en la *Revista Internacional y Diplomática*, de Méjico.

Se recoge primero una colaboración del doctor Homero Viteri Lafronte, embajador del Ecuador ante el Gobierno mejicano, que se publicó en el número 12 de dicha revista, y en la que se estudiaba el problema suscitado en el sector Santiago-Zamora, así como los derechos que el Ecuador alega a una salida propia y directa al Amazonas. Después, la réplica, aparecida también en la publicación mejicana, de don Mayco García Arrese, Encargado de Ne-

gocios del Perú en Méjico. Y, por último, otros trabajos del doctor Viteri Lafronto, publicados en la misma revista, aclarando nuevos aspectos de la mismo cuestión.

La exposición de hechos y de criterios sobre tan delicada materia merece el atento estudio de los documentos referidos, por parte de cuantos se interesan en los problemas vitales de América. América.

BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

MEDIO SIGLO EUROPEO A TRAVES DE VON PAPEN

Una encuesta reciente de *Correo Literario* ponía de manifiesto que la obra más vendida en Madrid al terminar el pasado año era, incluídos todos los géneros literarios, las *Memorias* del político y diplomático alemán Franz Von Papen (1). Para que esto ocurra en un libro tan voluminoso y, por otra parte, tan especializado como la autobiografía de un hombre público que no es uno de los "grandes" y que no está particularmente ligado a España, tienen que darse en su personalidad condiciones objetivas de interés muy notable, que son las que efectivamente concurren en el ex canciller y ex embajador germano en Turquía. Durante la última guerra mundial, el nombre de Von Papen fué, para el común de las gentes, el prototipo indiscutible del diplomático hábil y brillante, de una eficacia que rozaba con lo legendario y capaz de los éxitos más prodigiosos, a base de manejar escasos triunfos; antes fué ministro alemán en Austria durante los días que precedieron al *Anchsluss,* y su papel en momentos tan críticos nunca estuvo muy claro; todavía antes fué vicecanciller bajo la égida del canciller Adolfo Hitler, y se le acusó continuamente de colaborar con un régimen del que manifestaba disentir y al que los años precedentes parecía haber preparado el terreno durante los ocho meses en que fué canciller del Reich; reunía, además, Von Papen el carácter de militar, y durante la primera guerra mundial, su nombre había sonado en organizaciones clandestinas, supuestamente dirigidas por él en los Estados Unidos, en su calidad de agregado militar alemán, y más tarde se sabía que había tomado parte activa en las operaciones militares de las potencias centrales, sobre las tierras turcas, en las que luego había de servir como embajador. Esta intensa y completa vida y la fuerte antinomia aparente entre su calidad de católico conservador y su colaboración con el nacionalsocialismo en puestos de relieve, explican suficientemente el éxito mundial de la historia de su vida, que ahora nos llega a España. Aunque la obra es, en gran parte, una justificación personal de la conducta del autor en los diversos trances de su existencia, se cumple asimismo su deseo de "lograr una mejor comprensión del papel de Alemania en los sucesos de este período" (p. 11), y, con todas las objeciones que puedan formularse, y algunas de las cuales señalaremos, no creemos que pueda quedar defraudado el lector que busque en estas páginas el drama íntimo de un gran alemán y el drama público de una gran Alemania.

La parte primera de las *Memorias* comprende los años de formación militar del joven Von Papen, vástago de una antigua familia de la alta burguesía de

(1) Traducción española de Guillermo Sans Huelin. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1952, 666 págs.

Westfalia, cadete de la clase "selekta" y paje de la corte del kaiser, de cuyo esplendor finisecular fué testigo y admirador, oficial de Ulanos y diestro jinete, invitado en cacerías inglesas, casado luego con una muchacha del Sarre, que le llevó su posterior preocupación por el entendimiento francoalemán, incorporado al fin al Estado Mayor y partícipe de sus recias virtudes—"éramos requeridos a desarrollar un juicio independiente y a tener plena responsabilidad de nuestras decisiones" (p. 20)—en los años vesperales de la primera guerra mundial, cuando ya Agadir y Trípoli, Rusia y los Balcanes sonaban con tintes de fúnebre presagio en el horizonte internacional. En esta situación fué nombrado agregado militar en Washington, y allí permaneció, con un corto intervalo en Méjico, ante cuyo Gobierno también estaba acreditado, y de cuyas luchas en tiempos de Huerta, Zapata y Pancho Villa da Von Papen una somera impresión, poco aguda ciertamente; la parte dedicada a relatar su trabajo en Estados Unidos después de estallar la contienda, y antes de la entrada en ella de este país, tiene interés, porque sienta en ella las razones por las que, a su juicio, "el pueblo alemán entró en el conflicto en 1914, con la honrada convicción de que se empeñaba en una guerra defensiva" (p. 36), frente al deseo francés de recuperar Alsacia y Lorena, y el anhelo ruso de rehabilitar su prestigio, tan decaído después de su derrota frente al Japón. Por otra parte, son muy curiosas las formas de apoyo subterráneo a la causa germánica y las maniobras para controlar a su favor la producción yanqui de municiones, que motivaron al fin su declaración de *persona non grata,* aunque sin que el Gobierno americano pudiese aducir razones precisas para esta medida. A su regreso a la patria, la obsesión de Von Papen fué convencer al Alto Mando de que "la guerra submarina sin restricciones llevaría a América a la guerra, que sería perdida por Alemania" (p. 74), sin que tan exacta predicción desviase la decisión del kaiser de emplear a fondo este arma, y con el resultado de que quien la formuló fué enviado al frente occidental y luego al cubierto por las tropas alemanas que ayudaban a sus aliados turcos a defender el Asia Menor de los ataques francoingleses. Esta experiencia turca había de ser útil al futuro embajador. La derrota ya prevista y el equilibrio establecido sobre la base de una inconcebible limitación del papel histórico de Alemania, son juzgados después por Von Papen de acuerdo con su convicción de que la misión de su país en Europa es y ha sido siempre en la historia la de servir de muro a la presión asiática: "...el Sacro Imperio Romano de naciones alemanas había tenido siempre el deber de defender en Europa central no sólo la clásica tradición de la cultura, sino toda la concepción del cristianismo..., siempre aguantamos el primer choque en la defensa de Europa contra los ataques de Asia" (pág. 35). "El fracaso en sostener uno de los principios fundamentales de la política europea—el mantenimiento de la posición de las Potencias Centrales en Europa—condujo a una paz mala. Al cabo de pocos años, Europa fué llevada casi al colapso" (pág. 102). "Aunque el miedo a Alemania hubiese cegado a los aliados hasta el punto de no ver la amenaza de Rusia, lo menos que podían haber hecho después de nuestra derrota era restaurar el equilibrio de Europa una vez que la revolución había colocado a Lenin en el Kremlin" (pág. 109). Estas ideas son la urdimbre de la actuación de Von Papen en política exterior durante su segunda etapa, cuyo relato comienza con su entrada en la vida civil después del armisticio y su incorporación a la vida política como representante en el Parlamento prusiano de los agricultores de su Westfalia natal: escogió para ello el Partido Zentrum, a

causa de su "desagrado por el conservadurismo formal", cuya representación, en Prusia, "parecía compuesta de demasiados prejuicios y demasiadas ideas anticuadas" (pág. 111). En esta situación difícil de quien "por naturaleza y educación no podía dejar de ser conservador", pero creía que "un conservador debe ser siempre progresivo" (pág. 105) y militaba, sin embargo, en un partido de centro aliado con los de izquierda, llegó Von Papen a ser un valor político en sí mismo, ligado a los diversos grupos, pero, a la vez, independiente de todos, en un país que había de soportar a la vez "la ocupación del Rhur por los franceses en contra de todas las garantías de su tratado" (página 115), una inflación tremenda que arruinó todos los patrimonios y la lucha del Gobierno contra todos los extremistas de derecha y de izquierda. Esta su propia personalidad equilibradora, sus conexiones con el Ejército, cuyo valor político crecía como baluarte del orden, y su decidido apoyo a la elección presidencial de Hindenburg motivaron el ofrecimiento de la Cancillería, después del fracaso de Brüning que le precedió como canciller para incorporar a los partidos de la derecha a su Gobierno, pese a que las elecciones "señalaron un punto decisivo en la historia alemana" (pág. 153) al representar la debilitación de los socialdemócratas y el auge de los comunistas y de los nacionalsocialistas. Von Papen subió al poder frente a la opinión de su partido, a instancias de Hindenburg, contando con el apoyo del Ejército, y como jefe de un gabinete de expertos que suavizase la tensión entre los partidos; el apoyo táctico de Hitler se logró a través de dos medidas, que habrían de ser imputadas a Papen, en Nuremberg, pero que, en realidad, procedían de una voluntad ajena a la suya, la del general Von Schleier, representante del Ejército en aquella ocasión, y sucesor luego de Von Papen en la Cancillería: la disolución del Parlamento y la supresión de un decreto anterior que prohibía la organización nazi S. A. Ambas concesiones no lograron la plena colaboración de Hitler dentro del Gobierno, y esta firme actitud de abstención acabó por imposibilitar el ensayo político de Von Papen y conducir a lo que ya se veía irremediable: la muerte, a manos del nazismo, de la débil República de Weimar. La proliferación de partidos que allí se produjo, y que no se da en las democracias anglosajonas, es para Papen la causa real de este fracaso, y no cabe duda de que los hispánicos podemos entender esta tragedia del intento germano de democracia al aplicar a nuestros países su frase de que "nuestros partidos estuvieron fundados, y siguen estándolo en la Alemania Occidental hasta el momento actual, sobre una base de doctrina inmutable que ha de ser defendida como si fuera un dogma religioso" (pág. 187). Desde nuestra cómoda perspectiva, el intento de Von Papen equivale a querer detener una carga de caballería arrojándoles almohadones: la situación tenía una dinámica interna que no se prestaba a compromisos como los que él quería realizar; sólo una gran comprensión de esta realidad por los vencedores de Alemania hubiese dado algún triunfo al Gobierno Von Papen, quien trabajó con denuedo y sin éxito para lograr esto: la Conferencia de Lausana de 1932 representó este intento de crear una atmósfera de cordialidad en Europa, de terminar con las abrumadoras reparaciones que excitaban el orgullo alemán y favorecían a Hitler y de crear un pacto consultivo con Francia, Inglaterra y Alemania. La intransigencia de estas potencias es para Von Papen la causa del triunfo posterior de Hitler, quien impuso, "por la fuerza, unilateralmente, por métodos más violentos, todas las concesiones que yo había pedido. Al último Gobierno alemán *bourgeois* no se le proporcionó sencillamente una

oportunidad y no hubo medio de detener la marea creciente de radicalismo" (página 206). Su Gobierno se prolongó agonizando hasta los primeros días de diciembre de 1932, pero las crecientes victorias electorales de Hitler anunciaban ya su próxima victoria total, y así, el Gabinete de Schleier dejó paso, el 30 de enero siguiente, a un Gobierno cuyo canciller era ya Adolfo Hitler. Los gobiernos burgueses habían muerto para Alemania.

La parte tercera de la obra recoge los meses que llegan hasta la muerte del Presidente Hindenburg y la arrogación de todo el Poder por Hitler, en agosto de 1934. "Aquel proceso—nos dice Von Vapen—comienza con su nombramiento (de Hitler) como canciller de un Gabinete de coalición, y sigue con la ley de Plenos Poderes, la disolución de los partidos políticos, la integración creciente de Estado y partido nazi, su arrogación de los derechos y deberes del Presidente y mando de las fuerzas armadas hasta la dictadura total" (pág. 275). Respecto al autobiógrafo, el período está dividido en dos partes por la llamada "noche de los cuchillos largos", en la que Hitler utilizó la fuerza naciente de las S. S. para quebrar a las S. A., cuyo jefe, Roehm, había llegado a ser demasiado poderoso. Antes de este momento el Gabinete era efectivamente de coalición entre el nacionalsocialismo y algunos conservadores, cuya fuerza era muy escasa, como lo demostraron las elecciones del 5 de marzo de 1933, en las que el nazismo obtuvo 17,2 millones de votos, frente al 1,3 millones del bloque conservador de Von Papen. La divergencia creciente entre ambos grupos llegó a su cima poco antes de esta fecha, en el discurso que Papen pronunció en la Universidad de Marburgo el 17 de junio, y que fué una constante crítica de los sistemas y fines del hitlerismo. Pero, en el río revuelto de la lucha contra Roehm y los suyos, los enemigos nazis de Von Papen en el poder, aprovecharon la oportunidad para asesinar a dos de sus íntimos y leales colaboradores, el abogado Edgar Jung y el consejero de prensa Von Bose; ambos crímenes, cometidos en frío, motivaron la dimisión de Von Papen del puesto, algo artificial, que venía desempeñando como vicecanciller, y en el que en todo momento procuró suavizar los excesos de Hitler y obtuvo resultados como la firma del Concordato con la Santa Sede y de un convenio con las iglesias evangélicas, instrumentos, ambos, que poco a poco iban a ser cercenados y desconocidos por Hitler, desmintiendo la esperanza de que "la regeneración del estilo de vida cristiana, en el centro de Europa, se hubiese implantado sobre una base firme" (pág. 307). Para el lector resulta, sin embargo, poco comprensible la suavidad con que Papen aceptó el sacrificio cruento a manos del nazismo de sus dos colaboradores íntimos, y se limitó a una dimisión que, sin duda, satisfizo a Goebels, Goering y al propio Hitler. Su aceptación posterior de cargos diplomáticos revela una memoria frágil para tan graves hechos de sangre o la relegación a un segundo plano del inmutable principio cristiano de que el fin no justifica los medios. El caso había de repetirse con otros de su amigos: la muerte, en Viena, por la Gestapo, de su auxiliar von Ketteler y las persecuciones sufridas por Von Tschirschky y el conde Kageneck son hechos tan brutales que la permanencia de Von Papen en el servicio diplomático de Hitler sólo puede explicarse por su irrefrenable vocación política o por una honrada convicción de que, por encima de su Gobierno, él defendía y representaba a su país, así como por su esperanza, repetidamente frustrada, de influir desde su posición en un desenvolvimiento más cristiano y justo de los acontecimientos.

Estos han de ser también los motivos más plausibles que busquemos para

explicar su respuesta afirmativa a la petición de Hitler de que se hiciese cargo de la Legación alemana en Viena, a raíz del asesinato del canciller austríaco Dollfuss, que agitó a Europa en el grado reflejado por esta frase de Hitler a Papen: "Estamos enfrentados—dijo, y aun puedo oír su voz histérica—con un nuevo Sarajevo" (pág. 370). La petición insistente de Hitler quebró la resistencia opuesta por Papen en nombre de su violenta oposición reciente, durante el *Putsch* de Roehm, en el que él mismo estuvo detenido y sus colaboradores fueron asesinados. Es verdad que Von Papen impuso condiciones duras y que el canciller las aceptó: restricciones totales a la acción del partido nazi en Austria, término de su misión al reanudarse relaciones cordiales y, sobre todo, que "el problema de la unión de Austria con Alemania nunca debería ser resuelto por la fuerza, sino por métodos evolutivos" (pág. 373).

En síntesis, la historia de la misión de Von Papen en Viena está plagada de incidentes que demuestran su deseo de luchar contra la interferencia nazi y de mantener una política amistosa entre ambos países, pero finaliza con el fracaso de esta misma política al consumarse por las tropas alemanas la unión, cuatro años después, con el *Anschluss* del 11 de marzo de 1938. Durante estos años había habido tentativas para regular una asociación pacífica de ambas naciones: el Convenio de julio de 1936 y la entrevista en Berchtesgaden de los cancilleres Hitler y Schuschnigg fueron las esenciales. (Poco antes de esta reunión Hitler había hecho dimitir a Papen para revocar casi en seguida la orden: debía de ser difícil trabajar bajo un jefe tan versátil.) El temor de Von Papen a una unión por la fuerza tiene su causa en esta frase suya: "Semejante unión... nunca debería ser conseguida por la fuerza. Bastante sangre se había vertido ya en esta lucha fratricida" (pág. 374). Su punto de vista dice se inspiraba en la política de Bismarck, al que "las circunstancias le obligaron a no ir más allá que a formar una estrecha alianza con la Monarquía danubiana. Había sido siempre un punto esencial de su política el no poner en peligro las amistosas relaciones entre Berlín y Viena". Y poco más arriba dice: "La intervención armada sólo podía conducir a la guerra y al derramamiento de sangre entre dos naciones hermanas. Significaría probablemente un conflicto europeo" (pág. 467). No obstante, nada de esto ocurrió: "Contra mis temores—reconoce un poco más abajo Papen—no se disparó ni un solo tiro, y el Ejército alemán fué acogido con júbilo y flores"; y habla también de "el extraordinario entusiasmo con que la mayoría de los austríacos acogieron este acto de unión" (pág. 468), y explica que, "como todo el mundo, se apoderó de mí el entusiasmo general, abrumado por la magnitud histórica de la ocasión: la unión de los pueblos alemanes". Podemos advertir un supremo y justificado deleite del político alemán en el saboreo de esta frase: "La unión de los pueblos alemanes." Así, la decisión del caudillo nacionalsocialista cumplió la voluntad común de los pueblos austríaco y alemán, que había sido ignorada por los vencedores de 1918, en abierta contradicción con el principio wilsoniano de la autodeterminación de los pueblos. La Asamblea Nacional Austríaca pidió la unión ya en noviembre de 1918, pero el Tratado de Saint-Germain la prohibió al afirmar que "la independencia de Austria es inviolable", contra lo que protestó la propia Asamblea; un plebiscito en Austria, para pedir permiso a la Sociedad de Naciones para unirse a Alemania, dió un 98 por 100 de votos favorables, y las democracias occidentales siguieron ignorando este hecho. Lo grave era que esta unión fortalecería la posición de defensa de la cristiandad frente al empuje oriental y, ahora, co-

munista. Así, puede decir Von Papen: "Lo que se había intentado antes de la acción de Hitler fué una corrección pacífica del catastrófico error del Tratado de Versalles, al impedir a Alemania volver a asumir su papel histórico como dique principal para contener el aluvión eslavo. Si las potencias que ganaron la guerra hubiesen reconocido esta función, y se hubiera intentado poner la primera piedra de una verdadera política europea, podría indudablemente haberse ideado alguna clase de arreglo para la integración de Austria. En vez de ello, no se nos permitió ni aun entrar en una unión aduanera con Austria. El cometido que Alemania había desempeñado en Europa durante más de mil años no quiso ser reconocido" (págs. 378 y 379).

La siguiente etapa del libro recoge la Embajada en Turquía: "Mi misión —dice Papen (pág. 485)—parecía perfectamente clara: asegurar a los turcos que haríamos lo posible para evitar un conflicto europeo." Por desgracia, estas páginas registran una nueva decepción para el veterano político, destinado a no obtener jamás un fruto condigno de sus esfuerzos y buenas intenciones. Tras repetidas instancias de Ribbentrop, Von Papen aceptó el puesto en abril de 1939, y creyó que la paz se consolidaría al firmarse el convenio de no agresión con Rusia sobre el que comenta así: "Parecía que habíamos vuelto a la concepción de Bismarck, quien, aun considerando a Rusia como la principal amenaza a la libertad europea, había siempre buscado contener sus aspiraciones, intentando alguna inteligencia con ella" (pág. 491). Por esto la ruptura de las hostilidades le produjo una tremenda y desoladora impresión que comunicó a su secretaria con estas palabras: "Alemania nunca puede ganar esta guerra. Todo quedará reducido a ruinas." Aquí se le plantea de nuevo el eterno problema que tantas veces le acongojó: ¿Debía continuar al servicio del Estado alemán? Sin duda, no tuvo el valor de romper enérgicamente con el Reich y transformarse en un exilado: a ningún buen alemán podría, por otra parte, pedírsele tal cosa en momentos de peligro nacional. Por otra parte, creía aún poder colaborar a una limitación o terminación de la guerra, ya que "Ankara sería el puesto clave para cualquiera empeñado en un intento de limitar el conflicto" (pág. 493). Su actividad posterior tuvo dos objetivos: uno, al servicio abierto del Reich y como su embajador, para persuadir a Turquía de que no rompiese su neutralidad frente a las presiones aliadas, que acabaron por llevarla a la ruptura de relaciones con Alemania; otro, al margen del Gobierno al que representaba e incluso contra sus órdenes estrictas, en busca de fórmulas de avenencia y de compromiso que lograsen una capitulación honrosa de Alemania y un armisticio que salvase el papel germano de muro de contención en Centroeuropa frente al aluvión ruso. Su calidad excepcional de diplomático prudente y hábil, tenaz y atractivo, destaca sobradamente en las gestiones que tienden a lograr el primer fin; por el contrario, su conocimiento del complot destinado a acabar con la vida de Hitler y sus gestiones a espaldas de su propio Gobierno para atraer la atención de Roosevelt, resultan difícilmente justificables, incluso pensando en el fin que perseguía con estos medios que representaban una evidente deslealtad hacia la actitud de su propio Gobierno. En cualquier caso, se trató de intentos sin resultado alguno por la insistencia rígida de Roosevelt en la fórmula de rendición incondicional que habría de abrir la puerta a Rusia hasta el corazón de Europa: "La negativa del Presidente Roosevelt—dice Papen—destruyó nuestra última esperanza de un acuerdo en pro de los mejores intereses de Europa" (pág. 573). Parece, en verdad, un poco ingenuo

que un experto en temas internacionales y conocedor de los Estados Unidos como Von Papen pudiese pensar en ningún momento que en un ambiente tan claro de guerra total podría haber prosperado una propuesta de rendición condicionada ante los victoriosos aliados. La única reacción anglosajona fué la de ofrecer a Von Papen refugio y protección si se negaba a regresar a Alemania y anunciaba su rompimiento con Hitler a raíz del atentado y en momentos en que se temía que la propia vida del embajador podría correr peligro en Alemania por sus aludidos contactos con los conspiradores apresados. Papen no aceptó porque "había todavía alemanes que consideraban indigno salvar la pelleja y abandonar a su país en la hora de puro" (pág. 579). Al regresar al Cuartel General de Hitler éste premió sus servicios al país con la Cruz de Hierro de la Orden del Mérito Militar. Era el principio del fin y estos dos hombres, que habían sido rivales y colaboradores durante tantos años, no debían ya volver a encontrarse sobre el haz de la tierra. La última fase de esta interesante obra se centra en torno al proceso de Nuremberg y a la reincorporación del protagonista a la vida civil. Sus revelaciones sobre las interioridades del encarcelamiento y juicio que acrecieron tristemente el renombre de aquella población son a veces impresionantes: recordando los métodos soviéticos de obtener confesiones que Koestler ha narrado, dice: "Fuimos sometidos a un régimen de prisión que tenía mucha semejanza con el descrito por Koestler. Se había ideado un sistema, mediante el cual nuestra resistencia iba gradualmente disminuyendo, con noches sin poder dormir, gracias a una luz lanzada a nuestros rostros: Cuando terminó el proceso, aunque conservaba mis facultades mentales, era un hombre deshecho físicamente" (página 601). Al analizar la juridicidad del proceso, hace ver lo absurdo de pretender conciliar el aparente deseo de hacer un juicio justo y desapasionado con las numerosas restricciones que enumera a su capacidad de defenderse libremente. Como muy bien afirma, "la elección era entre una vía judicial y el antiguo grito de "ojo por ojo..." No se podían seguir al mismo tiempo los dos caminos" (pág. 610). Y luego: "El Tribunal de Nuremberg era un instrumento de las potencias victoriosas. No incluía ni jueces alemanes ni neutrales... La composición unilateral del Tribunal oscureció todo el proceso" (página 625). Por una parte, el Tribunal se supuso dependiente de una nueva ley internacional, la que configuraba los llamados criminales de guerra; de otra, las potencias victoriosas se negaron a someterse ellas mismas a tal ley, que al menos debería haber caído en justicia sobre los rusos tanto como sobre los alemanes; la frase del presidente del Tribunal: "No nos interesa lo que los aliados hayan podido hacer", condena por sí misma a nuestros ojos este procedimiento judicial. Finalmente, Von Papen muestra su extrañeza ante la eliminación por el Tribunal del nombre de Hitler, que "debió haber sido el principal acusado del proceso, aunque estuviese muerto. El que no se hiciese intento alguno de procesarle criminalmente fué uno de los mayores desaciertos psicológicos del proceso y tendrá aún repercusiones en la Historia" (pág. 607). Estas críticas tienen más valor desde el momento en que el Tribunal absolvió a Von Papen y éste pudo, después de pasar las nuevas horcas caudinas de la desnazificación (la cual "ha conducido a una forma de caos jurídico, cuyos efectos morales y políticos pesarán sobre el pueblo alemán en los años venideros", dice en la pág. 627), incorporarse a la vida tranquila que ahora lleva en el declinar de su agitada vida, al margen de la política,

pero dando de cuando en cuando, con sus artículos, inteligente testimonio de su despierta sensibilidad para los problemas de Europa.

Todavía, en las consideraciones finales, encuentra lugar para repetir los dos conceptos que son la base de su juicio sobre la historia en la que actuó: en primer lugar, el de que "Alemania fué del todo responsable de la segunda guerra" (pág. 638). Pero, en contraste con esto, aparece antes su otro concepto básico que remonta el cauce de esta responsabilidad en busca de otras fuentes: el de que "el movimiento nazi nació en 1920 de la desesperación... Sus posteriores aberraciones nunca se hubieran desarrollado si las potencias occidentales hubiesen demostrado alguna comprensión psicológica de las necesidades de una nación consciente de sus contribuciones a la Historia" (pág. 636). No extraño esta aparente contradicción: hemos ido viendo que la vida toda de Franz Von Papen ha sido una dilatada contradicción entre sus propósitos y el resultado de su obra.

Al final, después de invocaciones donde alienta su esperanza en una comprensión europea, nos queda a los españoles el grato recuerdo de su limpio y elogioso juicio para la posición de nuestro Gobierno y para la sensibilidad frente al comunismo de los conductores, bajo las órdenes de Franco, de nuestra política internacional en tan difíciles momentos. Y nos queda a los católicos esta última frase (pág. 643) de uno de los libros más vivos y apasionantes que ha podido escribir nunca un estadista católico: "Debemos emprender una nueva cruzada para restablecer la creencia en Dios en su sitio adecuado, en el centro de nuestros asuntos. Este es el último deber al que todos debemos consagrarnos, cualquiera que sea nuestro puesto en el conjunto de los hechos."

C. R. P.

EL HUMANISMO CIENTIFICO Y LA RAZON CRISTIANA

El P. Dubarle es suficientemente conocido de los lectores de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. Como se sabe, recientemente dió un curso en la Universidad de Madrid, sobre el tema "Filosofía cosmológica y conocimiento científico". Fueron veinte lecciones densas de pensamiento preciso, rico, profundo; abundosas en sugerencias y en las que señaló los problemas más importantes que la filosofía cosmológica tiene ante sí actualmente. Con el título que encabeza esta nota, el P. Dubarle acaba de lanzar al público un bello libro, en el que se ocupa del diálogo entre la ciencia y la gracia. El volumen, dividido en cinco capítulos, reproduce, con ligeras modificaciones, textos publicados ya en forma de artículo o expuestos en conferencias. El autor —modestamente— advierte que el título de la obra no debe llevar a hacerse excesivas ilusiones. Textualmente: "Todo lo que se desea es que la reunión de estos diversos fragmentos pueda ayudar a comprender en sus diversos aspectos el problema humano de la ciencia, y que esto permita que la inteligencia cristiana haga pie mejor en ellos." Los cinco capítulos del libro atienden a las siguientes rúbricas: 1. Técnica y porvenir. 2. Ideas científicas actuales y dominación de los hechos humanos. 3. Técnicas modernas y problemas de

civilización. 4. El universo de la ciencia y la actitud filosófica, y 5. El progreso de la ciencia. El primero apareció en *La Vie Intellectuelle* (febrero de 1950). El segundo forma parte de una recopilación sobre la Cibernética, reunida por Mounier para el número de septiembre de 1950 de la revista *Esprit*. El tercero es el texto del discurso pronunciado en octubre de 1950 en el Congreso de Cooperación Intelectual de Madrid. El capítulo IV es la reproducción retocada del texto de una conferencia en la Sorbona (marzo de 1952), para cerrar el ciclo de una serie de exposiciones acerca del tema "El pensamiento científico y las estructuras del Universo". Por último, el capítulo final fué publicado en la revista *Esprit*, en septiembre de 1951. El autor ha querido conservar el carácter ensayístico de los anteriores trabajos. De ahí el estilo del libro, del cual, en lo que sigue, procuraré resumir algunas de las ideas dominantes y de más relieve.

Vivimos un momento histórico de características muy peculiares. No es arriesgado declarar que la actualidad corresponde a una de las etapas decisivas de la vida del hombre. Nunca con más razón que ahora se ha estado en el ámbito creador de un mundo nuevo. Ni que decir tiene, la trascendencia no deja de aparecer acompañada de una gran peligrosidad. En efecto, todo lo que se está logrando en el terreno de la ciencia y de la técnica, que hace ingresar al contemporáneo en un mundo fantástico, casi de sueño, puede quedar destruído en un santiamén. Así, de este modo escalofriante, quiérase o no, van las cosas. De ahí una inquietud, sentida por las mejores cabezas del globo, en cuanto al porvenir. En vista de ello, la historia se esfuerza por lograr las notas de una verdadera ciencia. Como tal ciencia, empero, no sólo ha de ocuparse del pasado, sino, fundamentalmente, del futuro. Si interesan los estudios históricos es, sobre todo, por lo que la enseñanza del pretérito puede servir para el anuncio o presagio del porvenir y, ni que decir tiene, para comprender más profundamente el presente en que vivimos. No se olvide: lo que importa en este mundo es la vida humana, y todo conocimiento científico no lo es meramente por las frías noticias que pueda proporcionar acerca de la realidad, sino fundamentalmente por la urgente necesidad que el hombre tiene de saber a qué atenerse sobre la realidad de la vida en que se encuentra viviendo. La rareza de la situación actual conduce, pues, a un anhelo de ciencia, como nunca hasta ahora ha sido sentido por el hombre de Occidente. De tal situación brota la búsqueda de una efectiva ciencia de la profecía, basada en las más serias reflexiones históricas. En otras circunstancias, el hombre ha podido tolerar y sufrir una reflexión deficiente en torno a los acontecimientos que se avecinaban. Hoy, tal indiferencia o menoscabo resultaría suicida. De aquí lo horripilante de una ciencia y de una técnica prodigiosas, abandonadas inercialmente a sí mismas. En una palabra, se requiere con urgencia una técnica de la anticipación. Como dice el P. Dubarle: "Hemos llegado por primera vez a un punto en que parece vital no equivocarse." En un estilo grave, preciso, cargado de resonancias clásicas, acompañado de bellas metáforas, que le acreditan de escritor elegante y fino, el P. Dubarle pasa revista a esta situación única en que hemos venido a parar en estos años decisivos de la segunda mitad del siglo XX.

Dos problemas importantes, entre otros, hay que abordar en el terreno de las ciencias de la Naturaleza. Son los que plantean, por una parte, la conquista de la energía nuclear y, por otra, la construcción metódica de dispositivos de regulación automática. Se ignora adónde se llegará en el

descubrimiento de estas modernísimas técnicas domeñadoras de la natura indómita y facilitadoras de las actividades que el quehacer humano plantea y exige. Pero resulta patente la falta de armonía entre el mundo físico, tal como aparece modificado por la ciencia, y el mundo del hombre. Ha quedado al descubierto la falacia de la creencia en la bondad innata en el hombre. Aunque no esencialmente malo, tampoco es fundamentalmente bueno. Es cierto, sin embargo, que el hombre puede dejarse ir por la pendiente de caminos perversos y tortuosos. Su libertad esencial le puede llevar a hacer un mal uso de las conquistas de la técnica, en detrimento de sus prójimos y para un dominio malsano de la Naturaleza. En lo que se refiere al próximo futuro, verdaderamente estamos a oscuras o, por lo menos, sumidos en una espesa niebla. Pero no queda otro remedio que arriesgarse. Con palabras del autor: "Al decidir aventurarse a tales análisis, es preciso, ante todo, prevenir al lector, porque se requeriría un esfuerzo de muy diversa índole para satisfacer a las exigencias de un verdadero espíritu científico. De aquí que, por el momento, se trata más que nada de una preliminar e indigente puesta en marcha de la reflexión." Los problemas dimanantes del aislamiento de la terrible fuerza destructiva de la bomba atómica, con toda su espectacularidad, deben inquietarnos. No sólo por la posible utilización pacífica de esa tremenda energía, sino por la índole misma de la naturaleza de las cosas nucleares. Como se sabe, al menos en un próximo porvenir, no se ve la manera de prescindir de unas instalaciones enormes y costosísimas para investigar el procedimiento utilizador, con fines pacíficos, de dicha energía. Y para dar idea de lo que esto significa, el autor cita que un solo gramo de materia bastaría para suministrar, a toda la región parisiense, todos los kilovatios que necesita en una semana. De momento, todo hace pensar que estamos en un estado muy rudimentario de la utilización de la energía suministrada por la escisión del átomo.

En lo que se refiere a los modernos mecanismos cibernéticos, la situación, aunque menos espectacular, se presenta también muy inquietante. Tales mecanismos pueden transformar la faz del mundo en un futuro no lejano. Con palabras del P. Dubarle: "Parece posible que algún día definamos un conocimiento de ciertos fenómenos colectivos con la suficiente seguridad, para que se realice la autorregulación de las reacciones humanas, por un camino completamente análogo al que permite la autorregulación de los mecanismos."

Frente a estas escalofriantes circunstancias, se percibe la urgencia ineludible de una reflexión seria y profunda sobre el futuro que se acerca. Hay que tener presente, en tal estudio, el futuro. Repárese en esto. El objetivo primario de la investigación es un algo que todavía no es, pero que, a pesar de ello, debe tenerse en cuenta. El P. Dubarle señala que lo tremendo es que es imposible hacer un estudio positivo del futuro. La razón reside en la íntima estructura de la realidad humana.

Esta nota bibliográfica no pretende, como puede suponerse, realizar una exposición exhaustiva de toda la riqueza temática del libro del P. Dubarle. Mi propósito no es más que llamar la atención del lector atento sobre el volumen recién aparecido y suscitar en él el deseo de leerlo (1). Por otra parte, mis deshilvanadas palabras no pueden suplir, ni mucho menos, a las

(1) He aquí la referencia bibliográfica exacta: *Humanisme scientifique et raison chrétienne, Textes et études philosophiques,* Desclée de Brouwer, París, 1953, 144 págs.

del ilustre dominico francés. De aquí la necesidad de pasar por alto muchos puntos de gran importancia que se encuentran a lo largo de las páginas de esta magnífica obra. El capítulo II, por ejemplo, rebosa de ideas y noticias, y él solo merecía una larguísima reseña. Aquí se ocupa el autor de la cibernética y de la teoría de los juegos, demostrando estar al día en lo que toca a estas disciplinas recién estrenadas en el mundo científico. Es digno de acendrado reconocimiento el empeño del autor por hacer saber al público culto no especializado, cuáles son las ideas fundamentales y los resultados más importantes de dichas disciplinas.

A la vista de los progresos técnicos y materiales, el P. Dubarle confía esperanzado—y nosotros con él—en otros correlativos de la espiritualidad humana. Con sus propias palabras: "No es azar que haya partido de Europa cristiana la iniciativa de la conquista moderna de la Naturaleza." Y unas páginas más allá: "... a pesar de sus deficiencias y de sus faltas, que son numerosas, esta civilización de la vieja Europa lleva en sí y continúa llevando una aclimatación de la inteligencia a las cosas humanas y, es necesario decirlo también, un fermento de la levadura evangélica en toda la pasta de la existencia de aquende, tal que ninguna otra civilización hasta el presente puede ejemplificar, como ella continúa haciéndolo". "... No hay fatalidades históricas si la conciencia humana y los recursos del corazón se emplean para conjurar la amenaza."

La situación única que se presenta al hombre de nuestro tiempo conduce, por un lado, a una reflexión filosófica inexcusable—pues la ciencia sola no se basta para saber a qué atenerse sobre los problemas humanos—y, por otro, a una reflexión cristiana ante el progreso científico. Como dice el P. Dubarle: "Cuál haya de ser de hecho el papel último de la ciencia en la realización de la historia humana, es un secreto de Dios." Pero es cristianamente razonable esperar que los descubrimientos científicos no traerán, por manos pecadoras, una destrucción total y última de la vida humana." Sabemos ciertamente que el hombre ha sido rescatado por Cristo... Nada impide, pues, derechamente, que la ciencia encuentre, como cualquier otro valor humano, su equilibrio redentor. Toda nuestra labor de cristianos debe estar polarizada por esta certidumbre." Teniendo en cuenta que la verdadera sabiduría cristiana es la del corazón, el P. Dubarle cree, lleno de esperanza, que se llegará a descubrir un procedimiento inspirador de la investigación científica que traiga consigo un equilibrio humano. Dios lo quiera.

R. C. P.

UN NUEVO LIBRO DE VICENTE ALEIXANDRE (1)

Se abre este nuevo libro de Vicente Aleixandre con una nota preliminar del propio autor, en la que justifica la diversidad de su nueva y bella obra, que no tiene la unidad, en cuanto a tema central se refiere, que suelen tener

---

(1) VICENTE ALEIXANDRE: *Nacimiento último*. Colección Insula. Madrid, 1953.

los libros del gran poeta. Ciertamente, *Nacimiento último* es una recopilación de poemas de carácter diverso, pues comienza con un apartado de trece poemas, cuyo título común es el del propio libro; se continúa con otro apartado, ajeno totalmente al anterior, en el que recopila el poeta *Retratos y dedicatorias,* y se cierra, por fin, con *Cinco poemas paradisíacos,* que, por el espíritu y el tema, debieron publicarse en *Sombra del paraíso,* no siéndole posible a Aleixandre hacerlo así, según nos manifiesta, porque aquel famoso libro ya estaba imprimiéndose cuando, aún dentro de la inspiración de la obra, escribió el poeta los cinco poemas que ahora recoge. Además de estos tres grandes apartados, hay cuatro poemas más, totalmente independientes entre sí y sin relación directa con los tres núcleos principales de la obra. Este es, en conjunto, el aspecto que presenta el nuevo libro de Vicente Aleixandre, en cuanto a su estructura se refiere.

En la primera parte de la obra, es decir, en la que se titula *Nacimiento último,* nos presenta Aleixandre un conjunto de poemas que giran alrededor de un motivo único: la muerte, o sea, lo que el poeta considera el nacer a la tierra unitiva, el nacimiento último.

El poeta no se resigna a la total desaparición del cuerpo que amó, que vió la luz, que pasó por los campos felices, y esto le hace ver al que yace bajo la tierra como una eclosión vital de la tierra misma, fundida con el cuerpo que surge con ella poderoso y triunfal:

Hombre que, muerto o vivo, vida hallares
respirando la tierra. Solo, puro,
quebrantados tus límites, estallas,
resucitas. ¡Ya tierra, tierra hermosa!
Hombre: tierra perenne, gloria, vida.

Y este hombre, que aun alienta fundido con la tierra, no puede quedarse sin amor. En el gran poema que se titula *Los amantes enterrados,* así lo ve Aleixandre:

Aún tengo
aquí mis labios sobre los tuyos. Muerta.
acabada, ¡acábate!
¡Oh libertad! Aquí oscuramente apretados,
bajo la tierra, revueltos con las densas raíces,
vivimos, sobrevivimos, muertos, ahogados, nunca libres.
Siempre atados de amor, sin amor, muertos,
respirando ese barro cansado, ciegos, torpes,
prolongamos nuestra existencia, hechos ya tierra extinta.
confusa tierra pesada, mientras arriba libres
cantan su matinal libertad vivas hojas.

Porque el muerto no muere del todo aquí en la tierra, porque el muerto se sobrevive en la propia tierra, en el árbol que puede crecerle desde el pecho:

No soy memoria, amigos. ni olvido. Alegre subo.
ligero, rumoroso por un tronco a la vida.
Amigos, olvidadme. Mi copa canta siempre,
ligera en el espacio, bajo un cielo continuo.

Maravillosa, pues, es esta visión romántica que del cuerpo muerto tiene

Vicente Aleixandre. Nadie como él, creador de la escuela neorromántica española, desbordará más nuestra fantasía ni nos subyugará más con sorprendentes, geniales concepciones.

La segunda parte de este libro es la que lleva por título *Retratos y dedicatorias.* En ella recoge el poeta poemas inspirados por la admiración o la amistad, algunos ya muy famosos, como los sonetos a Góngora y a Fray Luis de León, fechados, respectivamente, en 1927 y 1928. Presenta como particularidad esta segunda parte de *Nacimiento último* la de que casi todos sus poemas sean rimados. No faltan tampoco en este apartado, de carácter circunstancial, los hallazgos felices, los poemas hermosos, ni la expresión puramente aleixandrina:

Pero los potros ágiles
pasan de nuevo, saltan,
huyen veloces, abren
bocas de amor en selvas,
que, trastornadas, arden.

Siguen tres bellos poemas a estos *Retratos y dedicatorias,* y vienen a continuación los *Cinco poemas paradisíacos,* que no aparecieron en *Sombra del Paraíso.* En ellos, un mundo pleno, feliz, gozoso, donde el dolor no existe, nos brinda hermosísimas imágenes:

Hasta la orilla misma descendían los tigres,
que llevaban en sus pupilas el fuego elástico de los bosques,
y con su lengua bebían luz, y su larga cola arrastraba
sobre un pecho desnudo de mujer que dormía.

Y se cierra, por fin, el libro con un estremecedor poema en prosa, titulado *El poeta niño:*

¡Ah, acaba! Acaba tu misteriosa visita y escapa como luz, como muerte temprana. Nunca el hombre que tú eres te herede, padre tú de dolor en la vida madura.

Libro vario, rico, de deslumbrantes imágenes, de gran fuerza emotiva es este *Nacimiento último,* que acaba de publicar Vicente Aleixandre.

R. M.

LA HISTORIA DE JULIAN ROMERO

Entre los diferentes estudios que componen la obra de Antonio Marichalar, resalta su biografía *Riesgo y ventura del Duque de Osuna,* en la que esencia y estilo adquieren una noble expresión. Esperábamos, por tanto, con curiosidad el nuevo libro de este autor: *Julián Romero* (Espasa Calpe, S. A., 1952). Este volumen, de 528 páginas, observa un cuidadoso y minucioso sentido histórico, y recoge, a través de la figura interesantísima de Julián Romero, famoso

capitán español de los Tercios, los hechos más trascendentales acaecidos durante los reinados de los dos grandes Austrias: el emperador Carlos y Felipe el Prudente.

El autor ha edificado su obra sobre una recia y extensa erudición. Los diferentes detalles y anécdotas que señala van respaldados por sus consultas a numerosos archivos y bibliotecas (1). El rigor histórico al que se entrega hace que prescinda voluntariamente de los adornos literarios. El mismo nos lo dice, en unas breves líneas que pueden servir de prólogo: *He huído de hacer literatura.* Y nos manifiesta a continuación que su deseo ha sido el de expresar la verdad de la forma más completa, puesto que en ella reside la auténtica poesía.

El método que sigue es el de dar al lector toda clase de pormenores y datos para que él mismo pueda juzgar el camino que ha seguido el historiador. Para lograrlo, expone las diversas versiones de los hechos, estudia con minuciosidad cada una de ellas, para luego, después de una detallada discriminación, optar por aquella que le merece mayor confianza. Veamos un ejemplo: sea éste el desafío célebre, mantenido en Fontainebleau en el año 1546. Julián Romero llega a Francia (2) para defender a su jefe, el maestre de campo Gamboa, al aceptar el desafío que había formulado Antonio de Mora. Es ésta una típica cuestión entre españoles. Al ser licenciados por el emperador, unos pasan al servicio del rey inglés y otros al de Francisco I, rey de Francia. De ahí que los mercenarios de uno y otro campo se injurien, y que ésta sea la causa por la cual el capitán Mora desafíe a Gamboa, saliendo Julián Romero a defender a su superior. Para determinar este episodio, sigue primeramente la anónima *Crónica del rey Enrique VIII de Inglaterra,* atribuída al mercader Eguaras e incluso al propio Julián Romero o a algún camarada suyo, ya que una de las copias aparece firmada por un tal Julián de Cuenca. A continuación vuelve a relatar el hecho, según los documentos ingleses reunidos en los *Calenders... Henry VIII,* volumen 21 del año 1546, teniendo a la vista también el resumen hecho por el historiador Hume. También se consultan las cartas de sir Henry Knyvet, en las que este caballero inglés, que apadrinó a Julián Romero, cuenta a su rey lo sucedido el 17 de julio de 1546.

"No importa—nos dice Antonio Marichalar—que el testimonio aparezca reiterativo, pues no hay sobra de elementos auténticos si con ellos se logra una mejor inteligencia."

Esta sujeción al método histórico fué la que nos desconcertó en el comienzo del libro, quizá por el deseo injustificado de enfrentarnos con una semblanza o descripción más brillante que el inmediato enfoque sobre la

---

(1) Archivos: General de Simancas; Histórico Nacional (Madrid); de la Embajada de España en Roma; Parroquial de San Ginés (Madrid); Histórico de Protocolos (Madrid); Municipal de Protocolos (Cuenca); Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid); Duque de Alba (Madrid); Duque de Frías (Montemayor); Conde de Villafranca de Gaytán (Vergara); Marqués de Lozoya (Segovia); Colección Fabre (Universidad de Ginebra).

Bibliotecas: Nacional (Manuscritos); de Palacio (Manuscritos); de la Real Academia de la Historia (Manuscritos); de San Lorenzo de El Escorial (Manuscritos).

British Museum (Manuscritos), Londres.

(2) Viene de Escocia, en donde sirve a Enrique VIII, aliado del emperador, en calidad de mercenario.

cuestión de la autenticidad del cuadro famoso, en el que el Greco sublimizó a Julián Romero.

Todo el libro está inundado de una concepción poética y elevada. El autor gusta de encabezar sus capítulos con citas de los grandes clásicos de la Edad de Oro: Calderón, Bernardo de Balbuena, Lope de Vega, Garcilaso, Góngora, Francisco de Medrano, Juan Ruiz de Alarcón, Fray Luis de León... Estas ilustraciones están seleccionadas con un gusto exquisito, y alternan con ellas también las de diferentes historiadores e incluso algunas del dramaturgo inglés Shakespeare o del Rey Prudente Felipe II. Veamos una de ellas, la que se encuentra en el capítulo XII, de la que es autor Francisco de Medrano:

Cuerpos de acero y almas de ira armadas
con la muerte aliadas.

Algunas veces no puede resistirse el autor, y deja correr la pluma al impulso de la evocación:

> *Consta que vino un "hombre de armas". Con un viejo rocín y de paso cansino, por aquellos pardos alcores, llega a Torrejoncillo un gastador lisiado, un atambor y acaso algún pífano. Ponen la bandera en la plaza. Redobla el atambor, más destemplado por el trajín que por el duelo. El gastador ostenta un arcabuz que azuza la curiosidad de la gente. Ese soldado viejo, licenciado ya, alista mozos para la guerra en Africa: airón con plumas lacias de colores llovidos, latón raspado con abolladuras, la bandera en el asta, una pica roma, espadas herrumbrosas, calzas acuchilladas más de la cuenta, llaman a los ojos atónitos de Julián con sus colores, sobre esos pedregales cabrerizos y el caserío arrebujado y ceniciento...*

Este sentido poético, que late indudablemente en toda la obra, se refleja en la atención con que Antonio Marichalar sigue la comedia de Lope de Vega que lleva por título *Julián Romero,* y en la que el Fénix de los Ingenios acogió los hechos con un sentido histórico muy laudable, aunque participara también de la leyenda que se había formado en torno a este heroico capitán.

Los romances cantaban sus proezas:

El gran maestre de campo,
el valeroso Julián,
merecedor por sus hechos
de nombre y fama inmortal (2).

Y el historiador vacila respecto al hecho de que Felipe II le abrazara durante su estancia en Madrid.

Su vida puede resumirse en esta frase del propio Julián, escrita el año 1554:

Teniendo más querida mi honra que mi sangre y mi vida...

Nace Julián Romero el año 1518 en Torrejoncillo, lugar cercano a Cuenca. Sus padres, aunque cristianos viejos, son de origen humilde. Marichalar bucea en los pormenores familiares, y señala los distintos parentescos. Muy tempranamente comienza su carrera militar. A los dieciséis años toma el hato en calidad de mochilero y tal vez de atambor, y parece ser que siguió la bandera del famoso capitán y poeta don Hernando de Acuña. Sus primeros

(2) Incluído en el *Romancero* de Padilla. Madrid, 1583.

años, por tanto, transcurren en Italia. Había prendido en su alma el concepto recogido en los versos de Vicente Espinel:

La honra es aquel premio que consigue
el que la virtud sigue, y no se alcanza
con estarse en bonanza y sin trabajo...

Sentía la atracción de seguir a aquellas banderas que tremolaban al viento.

En calidad de capitán tomó parte en el sangriento desembarco y toma de La Goleta, batida el 12 de julio de 1535, y pocos días después en el asalto a Túnez, gran victoria de las huestes españolas al servicio del emperador. Luego entraría en calidad de mercenario a las órdenes del rey Enrique VIII de Inglaterra, entonces aliado del español. Volvería a nombrarse al capitán Romero por el famoso duelo que mantuvo con el capitán Antonio Mora, venciéndole. Sin embargo, no estaba en Inglaterra su destino. A pesar de habérsele galardonado con el título de sir y landlor, el capitán español no se encuentra satisfecho entre los ingleses, propaladores del Cisma, y son palabras suyas:

Y más querría servir a otro por cuatro ducados que aquí por un tesoro.

En el año 1554, Julián Romero defiende Dinant, fortaleza sobre el Mosa, encaramada en un cortado pico, y a pesar de perderla y caer prisionero de Montmorency, es tal su gallardía y la heroicidad que desplegó en la defensa, que los cronistas de la época le citan como modelo de bravo. Culmina la carrera de Julián Romero en la batalla de San Quintín, la gran victoria española de 1557 contra los franceses, en la que nuestro capitán tuvo una intervención muy lucida, y no faltan historiadores que le designen como artífice de la misma. En ella, Julián pierde una pierna y coge prisionero al general Coligny. Se le nombra maestre de campo y caballero de Santiago, con la tenencia de Jerez de Badajoz (1559). Siendo señor de Danvilliers se suscitan algunas protestas por los desmanes del capitán y sus tropas. Vuelve a brillar extraordinariamente la estrella de Julián a las órdenes del duque de Alba, quien le tuvo en gran estimación, siendo su hombre de confianza.

Tomó parte en la célebre encamisada de Jemmapes (1572). Recibía esta clase de acciones guerreras el nombre de encamisadas porque los españoles, para reconocerse entre sí al asaltar de noche por sorpresa el campo enemigo, se embutían en unas camisas blancas.

Una de las cualidades del ya maestre de campo Julián Romero era la rigidez de sus decisiones. No vacilaba ante los más duros escarmientos, como el célebre de Naerden (1572). Según cuenta el muy parcial historiador Motley, después de haber tomado esta ciudad, con generosos ofrecimientos, tocaron en la plaza Mayor a rebato las campanas para que se unieran los burgueses, y allí mismo pasaron a cuchillo a la guarnición y a los ciudadanos más notorios.

La fortaleza de nuestro capitán era extraordinaria. Se recuerdan hechos como el siguiente: recorrer media legua con el agua a la rodilla en la época en que le faltaba, además de la pierna, un brazo.

En 1572, en el cerco de Harlem, ciudad que tardó bastante en ser tomada, al defender a sus soldados recibe un arcabuzazo que le arrancó un ojo, y estuvo cercano a llevarle igualmente la vida.

Bajo las órdenes de Requeséns, durante los años 1573-75, el heroico soldado

no se encuentra a gusto. Se le quita categoría. Se favorece a otros capitanes que no llevan tantos años de servicio. En esta época, el Roto español desea volver con su familia. A ello se oponen Requeséns y Felipe II, escribiéndole cartas alentadoras. No volvería a ver más ni a su esposa, doña María Gaytán, con la que había casado en Madrid en 1564; ni a su hija legítima, Francisca. Durante siete años arrastra una trágica soledad íntima. No le vale la dureza con que habla al de Requeséns para que éste le otorgue el retiro. En los últimos años de su vida demuestra una paciencia y un estoicismo admirables en el servicio de España, de su rey y de su religión. Con la paz de Gante, los Tercios marchan a Italia, y con ellos va Julián Romero. Cuando había recibido la orden de volver nuevamente a Flandes y andaba reclutando gente, después de haber salido de Cremona y camino de la pequeña población de Alejandría, repentinamente le dió un colapso y se deslizó muerto de su caballo.

Julián Romero representa una vida ejemplar. Su esfuerzo, su caballerosidad, sus humanos y heroicos anhelos, nos lo manifiestan a través del tiempo como un valeroso capitán que ofreció su vida a dos ideales: España y su religión.

A. V. B.

ASTERISCOS

EL HOMBRE Y LOS AUTOMATAS

* * * Mucho se habla hoy de la cibernética y de aquellos monstruosos autómatas cuya silueta se perfila al horizonte de un porvenir ya próximo y terriblemente cargado de amenazas. Muchos se preguntan angustiados si estos autómatas podrán un día reemplazar y dominar al hombre. Películas de pésima calidad y una literatura seudocientífica popularizan a los *robots*, hasta el punto de que el mundo de los niños está ya familiarizado con las aventuras de estos monstruos, simpáticos u horrorosos, animados por algún aliento humano.

Al comentar el libro de un escritor alemán *(Cerebros sin almas: los robots,* por Rolf Strehl), recién aparecido en París en traducción francesa, Daniel-Rops afirma, en las columnas del periódico canadiense *Notre Temps,* que la Humanidad nada tiene que temer con respecto a una posible tiranía de los autómatas, puesto que "no es el *robot* el que tiene en sus manos de acero los destinos del hombre, sino el hombre mismo".

El *robot* puede reaccionar a la luz o a los colores, recordar, reflexionar, calcular, decidir, pero quien lo crea y lo dirige es siempre el hombre. El monstruo de acero no tiene alma, ni libertad; es un instrumento más en la evolución de la especie humana, y nadie tiene en el fondo derecho a tomar frente a él actitudes moralizadoras o a prohibir su construcción. Sería como bregar en nombre del *birthcontrol* o de la espontánea supresión de los ejércitos en un mundo en el que la perpetuación normal de la vida y el estallido brutal de las guerras constituyen aspectos esenciales de la condición humana. Y, al juzgar correctamente las cosas, es poco cristiano oponerse al progreso, sea el espiritual o material, puesto que este progreso cumple con una misión, caracteriza un destino, dirige la historia hacia un fin último que *nadie* en el mundo puede alejar o eludir.

Conforme a la concepción, muy poco actual, visto que encaja más bien en el molde del materialismo histórico que en el de la interpretación escatológica, el *robot* podrá ser el realizador del paraíso o del infierno en la tierra. Los comunistas pensarán, por ejemplo, que los *robots* trabajarán en el lugar de los hombres, y que serán, más que cualesquiera *stajanovistas,* los únicos trabajadores y los últimos esclavos en un rosado paraíso general; los moralistas individualistas se imaginarán, al contrario, que el cerebro mecánico destruirá los "week-ends" del *homo ludens,* y hará imposibles las honestas especulaciones en las bolsas de comercio. Mas lo que piensan los unos como los otros no tiene trascendencia alguna, puesto que los *robots* nada cambiarán en la evolución de la Humanidad. Lo que sí depende de nosotros es

sólo el matiz espiritual de la cibernética, su posibilidad en hacer soportable o catastrófica nuestra presencia y lo que de ella queda en el camino finito de los hombres.

V. H.

LA EDAD DEL UNIVERSO

* * * La contemplación del cielo estrellado suele ser rara en el hombre de ciudad. Los negocios y ajetreos urbanos la impiden. El campo es más propicio a la contemplación de la bóveda celeste. En las noches claras, el espectáculo maravilloso que está a la vista, arriba en el cielo, suscita en el alma resonancias estremecedoras. Las estrellas nos sugieren pensamientos graves, nos patentizan nuestra pequeñez, nos señalan el misterio profundo que rodea a la existencia del hombre. Pero no se trata ahora de ahondar en el tema que brota de ese rico hontanar: el hombre y las estrellas. Tema que tantos puntos de vista permite adoptar. Por el momento, vamos a destacar algunas ideas recientes sobre la edad del universo.

Para el astrónomo, los puntos celestes que pueblan los espacios nocturnos han de ser vistos, en primer lugar, con unos "ojos artificiales". No bastan los simples ojos humanos. Con éstos se vería muy poco. Las teorías interpretativas sobre la realidad celeste van montadas en las percepciones logradas con los telescopios. Un perfeccionamiento en la técnica de estos instrumentos puede traer consigo una modificación fundamental de las ideas astronómicas. Pero no vayamos a pensar que todo consiste en mirar al cielo con unos buenos telescopios. Hacen falta también teorías. El telescopio de Monte Palomar ha permitido—en 1950—ampliar los confines observables del universo. Gracias a las teorías astronómicas del doctor W. Baade, se ha llegado recientemente a la conclusión de que puede ampliarse el horizonte asequible a ese telescopio, duplicando su poder. Es decir, que el telescopio de Monte Palomar y las ideas del doctor Baade permitirán pasar de un "radio" de mil millones de años-luz a otro doble.

No es cosa de ponerse a detallar los métodos de que se valen los astrónomos para la medición de las distancias siderales. Baste decir que se determinan dichas distancias sirviéndose de la brillantez aparente de los astros y del hecho de que la luz procedente de una estrella ha viajado por los espacios sidéreos hasta llegar a nosotros. Basándose en estimaciones ópticas, con procedimiento recurrente, se va pasando de las distancias del orden de nuestra galaxia a la de las nebulosas extra-galácticas más próximas. Todo afinamiento corrector del método afecta automáticamente a todas las estimaciones de distancias, puesto que unas se basan en las otras, por recurrencia. El método que ahora se propone a la consideración de los astrónomos depende del comportamiento de unas estrellas pulsátiles, cuya brillantez luminosa varía periódicamente. Se ha visto que el período de las oscilaciones (tiempo transcurrido entre un máximo y un mínimo sucesivos de brillantez), es función de la brillantez media del astro. Hasta hace poco se creía que las leyes funcionales deducidas para relacionar la brillantez de esas estrellas

pulsátiles—las llamadas Cefeidas—y sus distancias a la Tierra eran independientes del lugar ocupado por dichos astros. Pero el doctor Baade ha demostrado que no es así. Para ello ha fotografiado la región central de la nebulosa Andrómeda. De este modo ha podido determinar la existencia de una población de estrellas—la población II—, cuyos astros más brillantes difieren, tanto en brillantez como en color, de las estrellas de una población que se toma como normal—la población I—, la cual está representada por las estrellas más próximas a nuestra galaxia. (Las estrellas situadas en los brazos espirales de la nebulosa Andrómeda son de la población I.) La existencia de estos dos tipos de estrellas variables y su brillantez periódicamente distinta han sido, además, confirmadas por varios observatorios astronómicos.

La importancia de estos descubrimientos reside en que permiten afinar los métodos existentes para la medición de las distancias interestelares. Con ello se puede duplicar nuevamente el ámbito astronómico asequible a la observación humana. El radio del universo se amplía así a *cuatro mil millones de años-luz*. Lo cual salva una grave dificultad. A saber: la relativa a la edad de la Tierra. Mediante métodos radiactivos se había determinado para nuestro planeta una edad comprendida entre los dos mil millones y tres mil quinientos millones de años. Teniendo en cuenta que el cómputo anterior atribuía al "radio" del universo nada más que dos mil millones, resultaba que la Tierra era más vieja que el resto del universo del cual formaba parte. La nueva escala de medidas astronómicas disipa la dificultad. Pero con todo, esas fabulosas cifras producen verdadero mareo. ¿Qué significan, en efecto, nuestros escasos años de vida terrestre frente a la enormidad de esas otras edades, verdaderamente monstruosas? ¡Nada menos que cuatro mil millones de años! Lector, si son ciertas todas esas extraordinarias teorías, acogidas por el mundo de los hombres de ciencia con toda seriedad, no cabe duda: somos como infinitésimos temporales, si comparamos nuestra vida con las duraciones fabulosamente grandes de las estrellas del universo en que vivimos.

R. C. P.

NUEVA LEY DE DECRECIMIENTO DEL ANALFABETISMO

* * * Uno de los términos más importantes de la acción de la Unesco, desde su creación, es el problema de estudiar y forzar la desaparición del analfabetismo en el mundo. Precisamente a investigar este tema, tan poco abordado hasta el momento presente con verdadero rigor estadístico y científico, dedica ahora dicha organización una obra titulada *The Growth of Literacy Since 1900—El desarrollo de la enseñanza elemental desde 1900—*, que deberá aparecer durante el año en curso; obra que contendrá una extensa recapitulación de cifras e informes referidos al período posterior a 1900, deducidos de los censos que se elaboraron durante ese período de tiempo en treinta países.

En tal situación, introduce un extraordinario conjunto de nuevas posibilidades la aportación innovadora que supone el trabajo de Rudolf Binion sobre

esta materia, publicado en la revista *Population,* del Instituto de Estudios Demográficos, de París. Hasta ahora, los demógrafos han venido considerando generalmente la desaparición del analfabetismo como consecuencia directa de los procesos de industrialización y urbanización de las diversas poblaciones nacionales. Sin embargo, de los estudios del señor Binion, preparados a base de un importante material estadístico y en estricto cálculo matemático, se deduce que el retroceso del analfabetismo obedece a un determinismo propio, que se caracteriza por operarse, una vez franqueado un determinado umbral, al ritmo de un decrecimiento geométrico, más o menos rápido en su movimiento, según los países, pero cuya expresión matemática es siempre simple.

El postulado a cuya enunciación llega el señor Binion, después de operar, en el artículo que venimos comentando, con datos sobre la evolución experimentada por el analfabetismo en Estados Unidos, Francia Finlandia, Bulgaria, Italia, Méjico, España y Ceilán, afirma que "cuando la relación de los efectivos "iletrados" respecto a los efectos "letrados" de una población en edad de saber leer y escribir se sitúa entre ciertos límites, su decrecimiento es inevitable y previsible, según una tendencia al decrecimiento geométrico".

La posible trascendencia de la original orientación científica que aporta el principio descubierto por el autor citado, no cabe duda de que abre un nuevo camino de investigación ante los técnicos y los especialistas. Como indica la misma redacción de la revista, en el caso de ser cierto que el retroceso del analfabetismo es, en cierto modo, un fenómeno mecánico, pertenecería ya al análisis histórico establecer las causas de este automatismo natural.

Por nuestra parte, pensamos, no obstante, que, aunque llegue a demostrarse incontestablemente la nueva teoría, habrá que ponderar adecuadamente, en cualquier caso, hasta qué extremo las interacciones de índole patológica, observables dentro del campo de la realidad, explorada por la sociología, no introducen también en los procesos educativos desviaciones capaces de alterar muy sensiblemente el funcionamiento de la ley enunciada.

M. L.

LOS SOVIETS Y EL MAR

* * * Es en el Libro de Job (caps. 40 y 41) donde se habla por primera vez de Leviatán, la gigantesca ballena simbolizando el poderío de las aguas, y de Behemot, representado como un toro o un elefante, simbolizando la fuerza terrestre. Este dualismo antagónico se ha repetido muchas veces sobre la escena de la historia, pero nunca tuvo, como hoy, un sentido tan definitivo, tan agónico y total. "Rusia es una nación continental y... busca la fórmula de convertirse en una potencia naval, tanto en el sentido geográfico como en el material", escribe Luis María Lorente en el último número de la revista *Política Internacional.* La razón de este afán transformador es el hecho de que "... el Kremlin tiene como meta de su política la hegemonía universal y la implantación del comunismo en el mundo. Por esto quiere y necesita

disponer de un poder naval." Behemot quiere hacerse a la mar, disponer de los mágicos atributos de Leviatán, o sea, para decirlo en palabras pobres, disponer de una flota y de un espacio marítimo necesarios para poder enfrentarse con Leviatán, o sea con los Estados Unidos.

Según lo expresado por Carl Schmitt en su ensayo *Tierra y mar* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1952), las hazañas marítimas realizadas en los siglos XVI y XVII engendran "la primera revolución espacial propiamente dicha" y permiten "el agrandamiento del cosmos en sí". Los imperios nacidos en esta época—portugués, español, holandés e inglés—tienen una visión ecuménica del espacio, y, siendo imperios oceánicos, hacen por primera vez posible una visión política universal, cumpliendo el mensaje apostólico cristiano e inaugurando la unificación cultural del mundo. Todos los imperios anteriores, los de Alejandro, de los romanos, de Bizancio, de Carlomagno, de Gengis Khan, de Napoleón, habían sido imperios terrestres, y su desintegración empezó siempre en el momento en que daban a su "Weltanschaung" un matiz exclusivamente territorial. Lo "autóctono" opuesto a lo authotalásico" es como el embrión del fracaso final que espera siempre a las civilizaciones o a los imperios seudouniversales, colocados entre límites espaciales que nunca pueden vencer.

La lista compilada por el señor Lorente, según los datos publicados en los anuarios marítimos ingleses, franceses y suecos, indica la superioridad marítima de los pueblos authotalásicos occidentales, frente al esfuerzo, siempre atrasado, de los soviets para alcanzar un potencial marítimo que no coincide con su vocación, y sin el cual, por otro lado, la revolución universal estará destinada a quedar encerrada entre las falsas profecías de Lenin.

	Estados Unidos	*Commonwealth*	*U. R. S. S.*
Portaaviones pesados. . . .	24- 3- 1	7- 1- 0	0- 0- 0
Portaaviones ligeros. . . .	9- 0- 0	8- 5- 3	0- 0- 0
Portaaviones de escolta o de apoyo.	66- 0- 0	2- 1- 0	0- 0- 0
Acorazados.	17- 0- 1	5- 0- 0	3- 4?- 0
Cruceros pesados.	22- 2- 1	2- 0- 0	12- 4?- 0
Cruceros ligeros.	31- 2- 1	20- 0- 3	4- ?- ?
Cruceros antiaéreos. . . .	11- 0- 0	11- 0- 0	0- 0- 0
Destructores.	322- 28- 0	117- 10- 0	80-12?- ?
Destructores y unidades de escolta.	295- 2- 2	201- 32- 26	60?- ?- ?
Submarinos.	191- 15- 4	57- 0- 1	330-370-120?

La superioridad de los soviets está en los submarinos, distribuídos en los cuatro mares que ellos tienen que defender, o sea el mar Báltico, el mar Negro, el Océano Artico y el Océano Pacífico. Pero no hay que olvidar el hecho de que los Estados Unidos tienen en construcción dos submarinos atómicos, y que esta arma puede cambiar completamente los aspectos del problema, otra vez a favor de los occidentales.

NOTA. Las tres cifras señaladas en cada país se refieren, respectivamente, a los buques *en servicio, en construcción* y *proyectados.*

V. H.

INDICE

HERBERT E. BOLTON

UN GRAN CAPITULO EN LA HISTORIA DE LAS RELACIONES CULTURALES INTERAMERICANAS

POR

JOSE DE ONIS

De la Universidad de Colorado.

Con la muerte de Herbert E. Bolton se cierra un importante capítulo en la historia de las relaciones culturales interamericanas (1). He aquí el final de un período que, en los Estados Unidos, se iniciara hacia mediados de 1890, para culminar más tarde, durante la segunda guerra mundial, en la "política de buena vecindad" y la estrecha colaboración de las naciones americanas.

A ejemplo de lo que ocurre en la mayoría de los noviazgos, la historia de las relaciones entre las dos Américas puede ser a la vez dulce y amarga. Es innegable que algunos de sus episodios de ayer han sido desdichados; pero también es verdad que la orientación de los estudios de América, que es lo que aquí nos interesa destacar, constituye uno de los más nobles capítulos de la historia de las relaciones humanas. De esta orientación literaria surgieron, entre una larga lista de nombres que podríamos enumerar, los grandes hispanistas siguientes, todos ellos famosos en sus respectivos campos de actividad: William R. Sheperd, William S. Robertson, Herbert I. Priestley, Charles W. Hacket y Roscoe R. Hill.

A la cabeza de estos nombres ilustres figura el de Herbert E. Bolton, personalidad compleja que, además de descollar en su campo favorito, que era la Historia, dió un gran auge a los estudios antropológicos, sociológicos y cartográficos, y contribuyó a un mejor conocimiento general de América; el hombre que consiguió dar vida a unos cuantos conceptos históricos fundamentales, que, durante más de cincuenta años, constituyeron el blanco principal de sus afanes y el fondo invariable de sus numerosos libros y artículos. Pero para poder explicar cómo este gran investigador norteamericano logró descollar tanto entre sus ilustres colegas, es preciso seguir paso a paso el curso de su vida.

Los Boltons, lo mismo que muchas de las primeras familias colonizadoras que se establecieron en el Middle West, eran la estampa típica de las gentes de Nueva Inglaterra. Sus ascendientes por línea materna se habían establecido primitivamente en Vermont; pero, hacia mediados de siglo, cuando estaba en su máximo apogeo la fiebre de la emigración hacia el Oeste, liaron sus bártulos y, en compañía de numerosos vecinos suyos, tomaron el camino del Oeste, dirigiéndose a los fértiles llanos de la cuenca superior del Mississippí. Siguiendo el mismo itinerario que tradicionalmente solían recorrer las gentes de aquella región, cruzaron las verdes y onduladas colinas del alto Nueva York hasta llegar a Búffalo, donde se embarcaron en un transporte fluvial para atravesar los Grandes Lagos—Erie, Huro y Michigan—y llegar, finalmente, a Wisconsin. En aquellos lejanos días resultaba más fácil viajar por vía fluvial que por vía terrestre.

El padre de Bolton, que se llamaba Edwin Latham, había llegado a los Estados Unidos hacia 1855, procedente de

(1) Herbert Eugene Bolton murió el 30 de enero de 1953, en Berkeley (California), a la avanzada edad de ochenta y dos años.

Leeds (Inglaterra), fijando su residencia en el condado de Monroe (Wisconsin). Durante la guerra civil fué ayudante de campo del 17 Regimiento de Voluntarios de Wisconsin. Al casarse con *Cady* (Rosaline Abigail, madre de Bolton), pasó a residir a Wilton, donde Herbert y sus hermanos nacieron y pasaron su infancia y su adolescencia.

Moldeado su espíritu en un ambiente social todavía lleno de recuerdos de las luchas fronterizas, Herbert se fué convirtiendo en un muchacho despierto y animado de desmedidas ambiciones. El joven Herbert tenía el aspecto característico del "yanki", provinciano y nacionalista. La mayor parte de su vida ha de ser una oscilación entre dos polos opuestos: de una parte, Wisconsin, el pequeño escenario local; de otra parte, el concepto del continente americano como entidad histórica: un oscilar entre lo local y lo universal. Sea cual fuere el influjo que sobre su espíritu ejercieran las ideologías ajenas, el hecho es que sus grandes interpretaciones de la Historia aparecieron en el momento en que él, además de poner a contribución todos los recursos que estaban a su alcance, descubrió su fuente de inspiración, por coincidencia o por contraste con sus puntos de vista, en la tradición y en la realidad. Para Bolton, esta realidad era, por supuesto, Wisconsin.

He aquí—según confesión del propio historiador—algunas de las cosas en que él creía ciegamente en aquella primera época: "Los demócratas habían nacido predestinados a la condenación eterna; a los católicos, mormones y judíos había que mirarlos con desconfianza y recelo. Los americanos eran superiores a los ingleses; eran también superiores a los indios; todos los indios buenos habían muerto. Los ingleses habían ido a América a fundar hogares; los españoles se habían limitado a explorar tierras y buscar oro. España fracasó en el Nuevo Mundo; los ingleses triunfaron siempre en sus empresas, y sus sucesores los norteamericanos eran los elegidos de Dios. Toda la historia de América se desarrolló entre el paralelo 49 y Río Grande; los norteamericanos tuvieron el rasgo virtuoso de expulsar a los mejicanos de Nuevo Méjico, Colorado, Tejas, Arizona y demás territorios, y por eso crearon un gran Imperio." Más tarde, Bolton cambiaba de opinión, afirmando que cada uno de estos conceptos era total o parcialmente falso, aunque el descubrimiento de esta falsedad le había costado media vida de investigaciones.

Bolton recibió la mejor educación que el país podía darle en aquella época. Hizo sus primeros estudios y luego su carrera en la Universidad de Wisconsin. Fué condiscípulo de Harrison en sus cursos de Historia (1897-1899) de la Universidad de Pensilvania, donde se doctoró en Filosofía. En Historia y Economía tuvo por maestros a los profesores más selectos del país: Turner, Haskin, Coffin, Ely, Scott y Baltasar Meyer, en Wisconsin; McMaster, Cheyney, Munro, Amers, Patten, Seager, Lindsay y Emory R. Johnson, en Pensilvania. Las materias que más estudió durante sus cursos de Facultad fueron la Historia Medieval y la Historia de América, aunque ésta—según él afirmó repetidas veces—"no era en realidad más que la historia de la vida provinciana de los Estados Unidos, estrictamente circunscrita a la zona comprendida entre el paralelo 49 y Río Grande".

Bolton decía haber descubierto por vez primera su verdadera vocación en 1901, el año en que, por un capricho de la suerte, se trasladó a Tejas para enseñar Historia Medieval en calidad de suplente del doctor Bugbee, aquejado de grave dolencia. Si el titular llegaba a restablecerse, Bolton tendría que retirarse; pero el doctor Bugbee tuvo la gentileza de morirse, y Bolton se quedó con la cátedra. Aquí empieza de verdad su larga y brillante carrera. En Tejas descubrió la viva presencia de España en toda aquella zona, e inmediatamente se puso a estudiar el idioma español con un profesor particular (William Buckley, que le cobraba a Bolton 60 centavos por hora de clase, y que más tarde se convirtió en el multimillonario magnate de los aceites). Aquí, Bolton sintió viva todavía, bajo la capa de la cultura moder-

na, la tradición de las llamadas "Provincias Internas" de la época del Imperio español. Instintivamente percibió el carácter dramático de aquella "Extremadura" o último confín, aquel inmenso territorio situado entre las Floridas y California, como una almohadilla destinada a amortiguar el choque entre los españoles y el mundo exterior.

Con este ligero bagaje, Bolton se dirigió por vez primera a la ciudad de Méjico, en el verano de 1902, para bucear en el Archivo General en busca de documentación sobre la primitiva historia de Tejas. El siempre había considerado a la ciudad de Méjico como la capital de la Norteamérica del siglo XVII. En este gran Archivo se encerraban millones de documentos, que databan desde la época de Hernán Cortés hasta nuestros días. Se encontró con un inmenso arsenal de documentos históricos, de cuya existencia no tenían noticia los investigadores americanos. Desde entonces repitió muchas veces, por el verano, sus escapadas a Méjico, donde pasó un año entero en la misma labor de investigación.

Cuando aparecieron sus primeras publicaciones aireando este tesoro de información, el Instituto Carnegie le pidió que preparara una *Guía* para el estudio de los documentos históricos que se conservaban en los archivos de Méjico. Esta obra salió a la luz en 1913 bajo la forma de un libro de 554 páginas, magníficamente impreso, conocido luego por el nombre de *The Bible.* ("La Biblia"). Sobre la historia del gran suroeste americano y del norte de Méjico, el libro sacaba a la luz tal cantidad de *material documental nuevo* que superaba en volumen a la suma global de todos los documentos sobre el tema hasta entonces conocidos. En la *Guía* se registran no sólo los documentos que figuran en los archivos centrales de la capital, sino también los de alcance regional que se conservan en las bibliotecas de provincias diseminadas por todo el país, llegando a 65 el número de colecciones sometidas a su escrutinio. Para poder realizar esta labor, Bolton hubo de recorrer todo el país revolviendo los viejos archivos eclesiásticos y civiles.

En su búsqueda de documentos, no se encerró dentro del Hemisferio Occidental. Al dilatarse su horizonte histórico, Bolton sintió la necesidad de trasladarse a Europa para allegar material documental en España, Francia, Inglaterra, Italia, Alemania y Holanda, donde la documentación no era menos abundante. Además del material que allí recogió para las Universidades de Tejas, Stanford, California (Biblioteca Bancroft), y para la Colección "Ayer", de Chicago, y la Biblioteca del Congreso, de Wáshington, él tenía en su biblioteca particular tal vez unas doscientas cincuenta mil páginas de manuscritos inéditos, que hoy pertenecen a la Biblioteca Bancroft.

Su marcha de Tejas señala un hito importante en su vida. Allí, casi toda la labor docente se concentraba en la enseñanza de la Historia de la Edad Media, asignatura para la que se le había designado a él taxativamente. Pero ya en aquellos días organizó él un curso de Historia Hispanoamericana, además de un "seminar" o círculo estudiantil de investigación especial para el estudio de la historia de los Estados del Suroeste norteamericano. Su permanencia en el Estado de la Estrella Solitaria fué relativamente breve. En 1909 se trasladó a Stanford. Allí dejó en otras manos su cátedra de Historia Medieval, con lo cual pudo dedicarse de lleno a la historia de Hispanoamérica y del Oeste norteamericano. Dos años después—en 1911—pasaba a la Universidad de California, donde se le ofrecían oportunidades mucho mejores. La Universidad había adquirido, unos años antes, la famosa Biblioteca Bancroft, integrada por documentos relativos a Hispanoamérica y al Oeste, la cual puso un nuevo caudal de datos a disposición de toda una legión de universitarios. En 1916 era nombrado director de la Biblioteca, cargo que siguió ostentando hasta el día de su jubilación.

En la Universidad de California, además de dar a la publicación un gran número de volúmenes (veintinueve o treinta) y veintenas de artículos y con-

ferencias, creó uno de los "seminars" más fecundos del país: sus discípulos llevan publicados más de doscientos libros y más de mil artículos y monografías. Este "seminar" o círculo investigador es conocido en todo el país por el nombre de "Mesa Redonda", porque todos los jueves se reunía alrededor de una mesa de forma circular, que en un punto de su periferia tenía un hueco hemicíclico donde cabía sentado un voluminoso profesor. Aquí, en torno de esta "Mesa Redonda", se forjaron la mayoría de los catedráticos norteamericanos de Historia Hispanoamericana y cierto número de profesores de otros países. Esta labor le pareció tan importante que no vaciló en renunciar a la oportunidad que se le brindó de ser nombrado rector de la Universidad de Tejas y en cerrar los ojos a otras oportunidades muy tentadoras.

Pero volvamos al tema principal de este ensayo: la importancia de la obra de Bolton en la historiografía de América. Sus primeras publicaciones eran estudios de carácter local sobre la historia primitiva de Tejas. El las consideraba como otras tantas aportaciones al conocimiento de la Historia de los Estados Unidos, como así eran, en efecto. Pero pronto advirtió que eran algo más que eso. Ninguno de los temas que había empezado a estudiar terminaba jamás en los Estados Unidos, sino que se prolongaba hasta Río Grande o iba a parar al Canadá o a las islas del mar Caribe. O dicho de otro modo: Bolton no tardó en descubrir la necesidad de construir la Historia de América sobre una armazón más vasta. Los historiadores norteamericanos anteriores a Bolton siempre solían caer en la trampa del paralelo 49 y de la línea de Río Grande, y trataban de narrar lo que había ocurrido entre estos dos límites, como si siempre hubieran sido dos fronteras políticas, diciéndonos lo que entre ellas había acontecido en los siglos XVI, XVII, XVIII y comienzos del XIX. Pero, como observó Bolton, estas líneas divisorias nunca tuvieron alcance nacional hasta mediar el siglo XIX. La mayoría de los primeros acontecimientos históricos cruzaban el paralelo 49, adentrándose en el Canadá, o saltaban el Río Grande para penetrar en Méjico, constituyendo elementos parciales del conjunto de la Historia de América del Norte.

Inspirado por esta idea, Bolton requirió la colaboración de Marshall, su primer discípulo doctorado en Filosofía, para escribir la obra *La colonización de Norteamérica* (desde el Polo Norte a Panamá), que fué el primer libro publicado en su género. Pero antes de poner fin a esta obra, se dió cuenta de que todavía era necesaria una armazón más vasta: todo el conjunto del Hemisferio Occidental.

Pronto hubimos de rectificar muchos de nuestros viejos conceptos. Se nos había exagerado la importancia de la primitiva América inglesa sobre las colonias portuguesas y españolas. Por eso quedamos asombrados al enterarnos de que, todavía a principios del siglo XIX, los Estados Unidos no poseían más que dos de las ciudades más populosas de América; de que hasta entonces la ciudad de Méjico había sido la metrópoli del Hemisferio Occidental; de que Méjico, Lima, Buenos Aires y Bahía superaban todas en población a Filadelfia y a Nueva York, y de que, en este aspecto, Boston ocupaba el lugar vigésimo sexto en la lista de ciudades, siendo inferior a Kingston, Jamaica y unas veinte ciudades más de la América Hispana.

Los prejuicios nacionales han cegado a los norteamericanos, impidiéndoles a menudo apreciar estas realidades. "En los Estados Unidos—escribe Bolton—no podíamos estar en condiciones de valorar, con un enfoque correcto, la civilización de la América Hispana mientras no nos hubiéramos despojado de muchas ideas falsas, inyectadas en nuestra sangre por ese estilo deformado y chauvinista con que se ha escrito y enseñado la Historia de nuestro Hemisferio. Porque huelga decir que nuestro concepto de la cultura latinoamericana estaba teñido del color de las ideas que teníamos sobre el pasado de la América Hispana. La mayor parte de nuestras antipatías—afirma—se deben a falta de conocimiento. Muchos no queremos conocer la América española por miedo a que nos llegue a gustar."

Y, sin embargo, muchos pueblos tienen mucho de común. El fondo histórico de la América Hispana, el que moldeó su cultura, ha seguido una línea paralela al de los Estados Unidos. Esta circunstancia permitió a los norteamericanos comprender y apreciar mejos a los vecinos del Sur. Las colonias españolas y portuguesas tomaron una parte tan activa como las inglesas en la revolución americana, la cual —según Bolton—no duró siete años, sino cincuenta, es decir, desde 1776 hasta 1826. "En ese medio siglo, Wáshington independizó a trece de las treinta colonias inglesas; Bolívar, San Martín, Hidalgo, Morelos e Iturbe dieron la independencia a las colonias españolas, y Pedro I hizo independiente a la América portuguesa. Las Américas española, portuguesa e inglesa tienen, por tanto, un pasado común: la lucha americana por independizarse de Europa. Esta identidad histórica e ideológica fué la que sentó las bases de una doctrina política común a todo el Hemisferio Occidental." Bolton descubrió además otro fenómeno: el de que todas estas naciones adquirieron, en el siglo XIX, su gran desarrollo económico principalmente gracias a la inmigración y al capital extranjeros. "Uno de los resultados de estas inmigraciones fué que la América inglesa dejó de ser inglesa, y la América del Sur dejó de ser española."

Después de haber desarrollado estas tesis, Bolton, en 1919, dió en la Universidad de California, para estudiantes de primero y segundo año, un curso de conferencias sobre la totalidad del Continente, desde el polo Norte al polo Sur y desde Colón hasta nuestros días. En aquella ocasión expresó su convicción absoluta de que todo el hemisferio occidental siempre había tenido, al lado de múltiples contrastes, hilos comunes en la trama de su desarrollo histórico, y que una Historia General de América era tan aleccionadora y luminosa, y constituía un elemento tan indispensable en todo plan de enseñanza, como la misma Historia General de Europa, que hacía tanto tiempo que venía enseñándose en las escuelas y colegios. Aunque algunos se escandalizaron ante semejante afirmación, el curso tuvo un éxito grandioso, y entre el año 1919 y la segunda guerra mundial, el número de alumnos matriculados cada año para estos cursos pasó de 750 a 1.268. El curso se propagó a otros centros educativos, razón por la cual la expresión "las Américas" se había hecho familiar mucho antes de surgir la frase de "política de buena vecindad". Uno de los felices resultados de esta labor fué que Hull, al poner en marcha en 1936 el programa de "Cooperación Cultural", llamó a Bolton a Washington para que pronunciara un discurso de fondo en un acto oficial en el que hablarían también el propio Hull y Welles. Esta invitación de parte del Departamento de Estado constituye un alto homenaje, revelador del importante papel que Bolto y sus colegas representaron en la estructuración de la política exterior de la nación.

Para servir de texto en el curso que acabamos de mencionar—el primer libro de texto en su género que apareció en el mundo—, Bolton publicó un compendio titulado *Historia de las Américas,* que también recibió la denominación de "The Bible". Con esta obra completó la exposición de una de sus más importantes tesis: la de la unidad en medio de la diversidad del continente americano. Fué entonces cuando Bolton adquirió reputación mundial, siendo considerado como una autoridad en historia hispanoamericana y del Oeste norteamericano.

Pero en la labor de todo historiador siempre se dan numerosas fases de orden secundario, que, aunque tal vez no contribuyan a hacernos comprender debidamente el valor de conjunto de toda su obra, delatan ciertamente su tono y su carácter, pues las cosas de orden secundario suelen ser las que ofrecen el máximo interés humano. Al imponerse la tarea de escribir historia, Bolton tuvo que internarse en numerosos campos ajenos a sus propósitos. En la primitiva historia del Hemisferio Occidental siempre tuvieron un lugar los indios. Cuando él comenzó a estudiar la historia del Suroeste americano, toda la etnología de aquella región se basaba principalmente en fuentes inglesas,

y los ingleses habían llegado allí bastante después que los españoles o los franceses. Bolton descubrió y utilizó numerosos documentos de la primera época, completamente inéditos, que proyectaron torrentes de luz sobre la etnología de aquella zona. Por eso, sus artículos sobre historia no sólo constituyeron novísimas aportaciones a ésta, sino también a la ciencia etnológica. Por aquel entonces, la Sección Etnológica de los Estados Unidos se hallaba atareada en la preparación de su voluminoso *Handbook of American Indians*, bajo la dirección del célebre doctor F. W. Hodge. Habiendo leído algunos artículos de Bolton, Hodge cayó en la cuenta de la importancia que para la investigación tenían estas nuevas fuentes informativas. Ya se estaban corrigiendo las pruebas de los dos volúmenes de aquella obra, cada uno de los cuales contenía un millón de palabras. El primer tomo estaba ya demasiado adelantado para permitir modificaciones; pero rogó a Bolton que revisara o diera una nueva redacción a todos los capítulos del tomo segundo —ya mecanografiado y pagado—, referentes a los indios del Suroeste, y que necesitaran revisión. Así lo hizo Bolton, que a este tomo añadió capítulos suyos con las iniciales H. E. B., y equivalentes a unas 40.000 palabras de texto. La mayoría de los estudiantes de la Universidad de California, graduados en Antropología y Etnología, aportaron su colaboración a esta obra, trabajando precisamente en el "seminar" de Bolton.

Si valiosas fueron sus incursiones en el campo de la etnología, no lo fueron menos las que hizo en el de la geografía histórica de Méjico y del Suroeste de los Estados Unidos. Bolton se convirtió en explorador y geógrafo. Nunca hasta entonces se habían confeccionado mapas históricos precisos de aquellas regiones, pues los investigadores jamás se habían tomado la molestia de ir a estudiar sobre el terreno los hechos y escenarios de que hablaban en sus escritos. Por otra parte, Bolton, al interpretar los acontecimientos históricos, tenía en cuenta el escenario en que se habían desarrollado. Con este motivo, hubo de recorrer miles de millas para explorar los primitivos caminos y senderos, y descubrió el emplazamiento geográfico de numerosos lugares históricos, tanto en Méjico como en los Estados Unidos. Sauer, el eminente geógrafo de fama mundial, al hacer revisión de la obra *Outpost of Empire* ("La avanzada del Imperio"), hizo notar que Bolton era el único americano que era al mismo tiempo historiador y geógrafo.

Bolton fué también cartógrafo. Sus monografías y libros de texto están ilustrados con los mejores mapas de las que se han hecho regiones estudiadas. Esta primera labor cartográfica condujo luego a un proyector más vasto: Denoyer y Geppert, de Chicago, editaron, bajo la dirección de Bolton, una serie de mapas históricos murales del Hemisferio Occidental, con destino a las escuelas y colegios. Para poder seguir reeditando esta serie cartográfica, Bolton se asoció a su antiguo discípulo, el doctor King, que, a la sazón, era profesor en la Universidad del Noroeste.

En esta labor rastreó sobre el terreno la mayor parte de las antiguas rutas seguidas por los españoles, y localizó numerosos lugares históricos primitivos de la región del Suroeste. Convertido en un moderno Alvar Núñez Cabeza de Vaca, recorrió muchos millares de millas a pie, a caballo, en automóvil y en bote, llegando al Río Colorado y a otros puntos. Debido principalmente a sus grandes conocimientos en materia de lugares y rutas históricas, fué nombrado miembro de la Junta Consultiva del Parque Nacional en la misma fecha de su fundación, que tuvo lugar hace diez años, ostentando dicho cargo hasta el momento de su muerte.

Para dar una idea más cabal de la labor que él realizó para descubrir jalones y rutas históricas, citaremos, entre sus afortunadas andanzas, dos ejemplos típicos.

En los comienzos de su carrera, Bolton hizo un importante descubrimiento sobre Lasalle. Los canadienses creían que las actividades de Lasalle se habían circunscrito al Canadá. En el Estado de Wisconsin, cuna de Bolton, se creía

que pertenecía a Chicago (donde había una "calle Lasalle") o a Starved Rock, y hasta había muchos que recordaban que él había bajado a lo largo del Mississippí hasta su desembocadura. El historiador Parkman lo pintaba como un francés enemigo de las colonias inglesas, y cuya suprema ambición era controlar el tráfico comercial del río Mississippí. Bolton se quedó asombrado al descubrir que sus cenizas reposaban en Tejas, donde le había sorprendido la muerte cuando estaba realizando su gran proyecto, que, según Bolton, no era otro que convertir el Golfo de Méjico, que era español, en un lago francés y apoderarse de las minas del Norte de Méjico para ponerlas en manos de Francia. Para llevar a cabo este plan, había llevado una colonia al Golfo y construído un fortín, llamado Fuerte de San Luis. Parkman, que, según Bolton, nunca había estado en aquel lugar, afirmaba que éste estaba emplazado a orillas del río La Vaca. Bolton sospechó en seguida que el fuerte no estaba a orillas de este río, sino más al Oeste. Por fin consiguió pruebas documentales en los archivos españoles de Méjico, y el 4 de julio de 1914 descubrió las ruinas del fuerte, exactamente en el sitio que él se había figurado. Con los mismos documentos demostró que Lasalle había sido asesinado a orillas del río Brazos, y no a orillas del río Trinidad, como sospechaba Parkman. Sobre la base de estos datos, se erigieron dos monumentos a Lasalle, a cuya inauguración asistió una gran delegación venida de Francia. Al leer los artículos de Bolton y comprobar el emplazamiento de la colonia de Lasalle, el eminente historiador de Harvard, Albert Bushnell Hart, escribió a aquél una carta en que decía: "Bolton: si yo estuviera tan seguro de ir al cielo como lo estoy de que usted ha colocado a Lasalle en el lugar exacto, moriría feliz." Con típico sentido del humor, Bolton solía decir que Hart, por el motivo que fuera, había aplazado su felicidad hasta llegar casi a los noventa años.

Pero de todos los relatos que se cuentan de la vida de Bolton, tal vez el más fantástico es el del descubrimiento de una célebre mina española perdida, que, según Bolton, era la más famosa de todo el Suroeste. Se trata de las minas "San Saba", a las que Dobie consagra el primer catípulo de su obra *Coronado's Children*. La mina había sido descubierta en 1756. Los ensayos demostraron que sus minerales eran de un alto rendimiento. Para explotar los yacimientos vinieron los españoles del pueblo de San Antonio, y montaron una guarnición, fundaron la misión católica de San Saba, y se pusieron a trabajar en las minas. Pero llegaron los indios comanches, mataron a los misioneros, derrotaron a los soldados de la guarnición y se llevaron a los mineros. Posteriormente, los españoles trataron de reanudar los trabajos en las minas en repetidas ocasiones, pero fueron expulsados otras tantas veces por los mismos indios. Finalmente, en 1835, el último gobernador mejicano de Tejas confió al célebre Jim Bowie, que más tarde había de ser el héroe de El Alamo, el mando de una compañía de fusileros, con el encargo de buscar la famosa mina, cuya pista se había perdido. Pero, atacado por los comanches, Bowie no tuvo mejor suerte que sus predecesores. Bolton decía que Bowie y sus hombres habían ido consignando por escrito las peripecias de su lucha contra los indios, perseguidos hasta San Antonio. Desde aquella fecha hasta el año 1907, numerosos buscadores de minas gastaron millares de dólares tratando de encontrar aquella mina. "cuya fama iba aumentando tanto más cuanto mayor era el desconocimiento de la realidad de los hechos". Jim Farley consultó con el rector de la Universidad de Tejas, el cual lo remitió a Bolton. La respuesta de este profesor fué: "¡Pues claro que lo sé!" Daba la casualidad de que Bolton acababa precisamente de descubrir los documentos originales, entre ellos el diario de aquella lejana expedición que había salido en busca de la mina. Utilizando el diario como guía, rastreó el itinerario seguido por la expedición, yendo a parar directamente a la mina perdida, y dió cuenta del hallazgo a Farley. Farley quedó convencido. Entre ellos constituyeron la Compañía Minera "Al-

magres", adquiriendo los derechos de explotación de una amplia zona. El resultado fué que Bolton se convirtió en uno de los afortunados empresarios de minas del país. El afirmaba que jamás había perdido un centavo, y creemos que sus hijos siguen siendo todavía propietarios de la famosa mina.

Bolton recibió en vida el premio de ver reconocidos públicamente su talento y categoría de crítico de la historia, que no admite parangón en el campo de los estudios sobre la América española. Su filosofía de la Historia, sus centenares de discípulos y el ingente volumen de obras y trabajos por él publicados, representan un capítulo importante en la historia de las relaciones interamericanas, cuyos méritos, si se los juzga objetivamente, nada tienen que envidiar a los de cualquier otro anterior a él. Aunque limpios de todo matiz político (Bolton nunca fué un "panamericanista", en el sentido corriente de la palabra), él y su escuela representan el aspecto más desinteresado y permanente de la "política de buena vecindad". Confiamos en que, cuando se hayan disipado las nubes del tiempo y pueda verse a los hombres dentro de su verdadera perspectiva, en la lista de los grandes hispanistas—al lado de los nombres de Prescott, Ticknor y Washington Irving—figurará el nombre de Herbert E. Bolton, hijo de Edwin Latham y de Cady, el muchacho de Wilton (Wisconsin), que supo cumplir un alto destino.